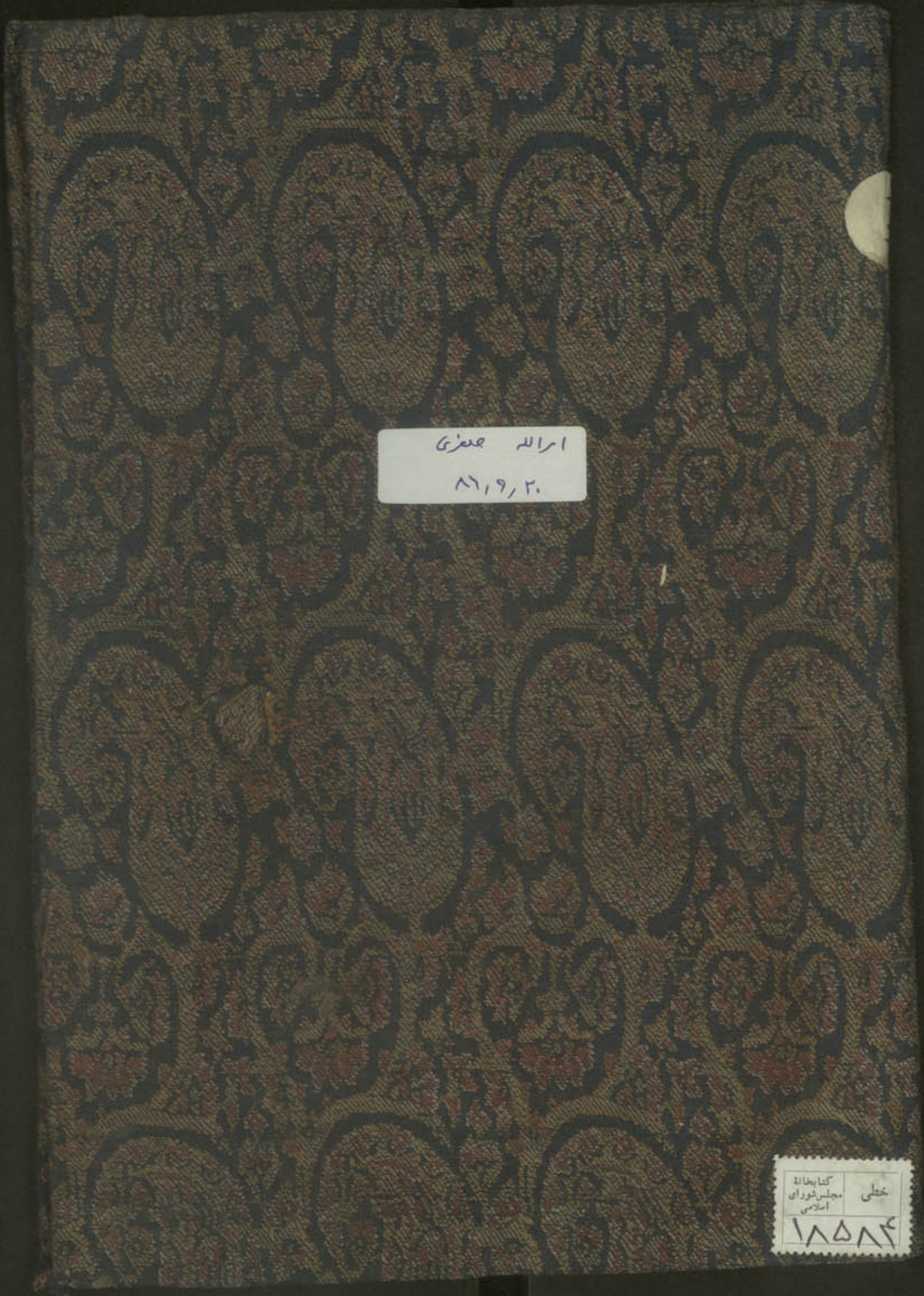

اسدالله جعفری
۸۶/۹/۳۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتفرد بوجوب الوجود الاولية المتوحد بالازلية والقيومية والربوبية فلا يحوم حول حضرة قدسه نقص ولا نظير ولا شريك في عظمته ولا وزير هو الحي وما عداه مضمحل باطل وهو الباقي وما سواه هالك زائل جل عن ان يدركه العقول والاوهام وعز عن ان يحيط به البصائر والافهام خالق الاسرار ذل لعظمته كل الاطلاق والعبودية ونيل سرادقات جلال الوجوب والربوبية وما اشتمل عليه من تجلي حضيض الناسوت والعروج الى ذروة حقايق اللاهوت وتشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تبلغ سكان صقع الملكوت لتستعظم ها قطان قدس الجبروت ونصلي على نبينا المبعوث بالحق من الحق والمسوق في مجال المطلق بطارح الازل والابد وغواص غمرات بحر التوحيد سياح عوالم الافلاك وقدوة اعاظم الاملاك وصلوات الله عليه وعلى عترته الارواح العرشية في الاشباح الفرشية والانوار القدسية في الهياكل العنصرية والجواهر الملكوتية في القوالب الناسوتية

اما بعد فيقول المشتاق الى مطالعة الانوار وطالب حقايق العارف والاسرار محمد بن ابي ذر الزراقي جعلهما الله من صفوة الاخيار ان هذه معارف عرشية تستضيء بها وجوه عوالم الاكوان واشراقات عقلية تنجلي الابصار قلوب عرفاء الاقران وواردات نورية تروح مشام الارواح ومصادر آفاق قدسية تحيي رميم الاشباح نفحات ربانية الانفس بها اسرار تحيي العبد وتنفسات رحمانية اتية من جانب القدس مكاشفات شهودية صافية عن شوائب الوهم وشاهدات حضورية تذكر عهود الحمى بلا قول ومخض اسرار البيت تروي غليل الواردين ومعارف اسرار لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد اخذتها من مشكاة العقول النورية بعد ما تجردت عن اوطانها واستفدتها من عوالم الانوار عند الالتجاء الى اسكانها وابدعتها لمن شرق قلبه بانوار الجلال ونور سره بمطالعة سرادقات الجمال وتجلى على قلبه صفو من كدورات عالم الطبيعة واستعد لشروق نور الحق من افق الحقيقة ولا اظنها جامعة على اصول فرقة معينة من الصوفية او الاشراقية او الكلامية او المشائية بل ما اعتمد على قاطع البرهان وبالاخرة في طعنات صاحب الوحي وحامل الفرقان وبين ما يشتمل كون الواجب على اشرف الانحاء من امتنان والافعال فاخذ بما يقتضيه هذه الضوابط والاصول فانها على قواعد واحدة من الطوائف وسميتها باللمعات العرشية وتنحصر في لمعات في احديات الوجود والمهية وبعض على احوال الاعراض وتابعها فيما يتعلق بالمبدأ من صفات الجلال ونعوت الجمال وثالثها في كيفية ايجاده وافاضته وسايرها يتعلق بصدور الافعال ورابعها في النفس الانسانية وما يتعلق بها من الاحوال عند المآل وخامسها في النبوات وكيفية الوحي ونزول الملك وساير ما يرتبط بهذا المقام

اللمعة الاولى في الوجود والمهية **فصل** مرد الوجود هو الوجود والاثر في الماهيات الموجبة التي على المعدوم لوجود نفسه او الصور او الشيء والمراد به حقيقة بسيطة قائمة بذاتها مجردة عن الماهية منشأ لنفسها الانتزاع الظهور للخارج للعقيقة بالوجود المطلق والعام والاثباتي والوجود بالمعنى المصدري يعبر انه عن ضرب من حاق حقيقتها بحيث لا يمكن تصورها منفكا عنه بخلاف الماهيات فان شيئا منها لا يفتقر في الظهور بذاته اذ المراد بالماهية ما من شانه الاتصاف به وعدمه وللعقل ان يلاحظها مجردة عنه فان وجد على الاتصاف صارت موجودة والا كانت معدومة في حد ذاتها معدوما عن مقتضية للوجود كيف ولو كان الوجود من لوازمها الذاتية لم ينفك عنها في التعقل اصلا وانقلب الوجود العقلي خارجيا اذ لازم الماهية

بلازمها من حيث هي اينما وجدت ولذا لا ينفك الزوجية عن الاربعة في الظرفين ولا تظنن ان الحرارة مثلا لازم النار مع انها تنفك عنها في التعقل لانها لازم حقيقتها الخارجية دون ماهيتها المطلقة واما عروض الوجود القائم بذاته فهو نقيض الموجودية الخارجية بعض افراده من لوازمها الذاتية التي لا يمكن ان ينفك عنه اصلا لكان حقيقة اذ في الاعيان ولذا يمتنع تعقلها اذ لو دخل في الذهن انقلب الوجود العقلي خارجيا او بالعكس فعلوميتها بجهة كونه كذلك وحيث المطلق بنفس ذاته فمقتضى الدليل منتقض بالمهية الموجبة الممكن اذ قابل الشيء كفاعله في وجوب تقدمه عليه بالوجود مع انها متصفة بالوجود من دون تقدمها عليه بالوجود والجواب باعتبارية القابلية والمقبولية منها اذ المتحقق في الخارج واحد والاتصاف بالوجود والمغايرة بحدود الاعتبار ورد بانه متى كان في المهية الواجبة فلا يلزم افتقارها الى علة خارجية والحق ان هذا النقض مع القطع بتقدم فاعل الشيء وقابله عليه شاهد صدق على اصالة الوجود في الممكن جعلا وتحققا وكون المهية فالاثباتية منتزعة عنه من دون تحقق وجعل اليهما الذات كليا اذ ورود ما ها هو على لما لتي نظر الا انها مع قطع النظر عن الوجود معدومة فلا معنى لتقدمها عليه حتى يقع اتصافها به واتراعها عنها واما مع اصالة الخاص فلتحققه في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العام والمهية مقدم عليهما ويصح انتزاعهما عنه وان لم يتحقق الاتصاف والموجب المغايرة الواقعية والقابلية الحقيقية فلو كانت الاصالة للخاص والمهية منتزعة جاز كونها في الواجب كذلك لعدم لزوم جعل يفتقر الى علة خارجية فلا يثبت كون حرف الوجود وقلنا اصحابنا ذكر ان الاعتبار لما ومن لا ينفك الاحتياجية خارجة شاسبه ونصيح لنفسها انتزاعا او نقلا من معتبر البيان ان الوجود والمهية ليسا من الاول والاتح انتزاع الوجود من العقل وكل مهية من كل حقيقة من الثلاثة فلا بد لكل منهما من حيثية مصححة لانتزاعه فلا بد في كل منهما من حيثيتين خارجيتين ويمتنع تحققهما في الواجب لاقتضائه تركيبه افتقاره فلا يصح انتزاعهما عنه ولا الاتزام انتزاع مفهومين مختلفين لهما اعتبارية نفس امرية من البسيط من كل وجه وقد علم بطلانه فالوجود الخاص الممكن بالنظر الى حيثية صدوره من الغير وجوده الغيري منتزع منه العام وبالنظر الى حيثية ذاته الممكنة وعدم الذاتية منتزع منه المهية فهو زوج تركيبي والوجود الحق الواجبي لقيامه بذاته واستغنائه عن العلل ليس الا حيثية ذاته البسيطة فلا ينتزع منه الا العام فكل حقيقة خارجية ينتزع منها مفهومان هما المهية والعام ممكن مركب ذو مهية وكل حقيقة لا يمكن ان ينتزع منها الا مفهوم واحد هو الوجود العام واجب بسيط حقيقة من وجوه ما فالوجود زائد على المهية في الاول لحاجة دونها الا باختلاف الحيثية والصورة وعينها في الثاني في الظرفين لوحدتهما واتفقهما لو اريد بكون الواجب ذا مهية خاصة كونه مجردا له او كونه ذا جهة مصححة لانتزاعها لزم تركبه ولو اريد به انه يثبت بها الذات بالمعلومية فلا وجه للتخصيص اذ الكل عند الكل منتسب اليه سبحانه اشد انتساب كيف المهية فان قيل مفهومات الصفات من الاعتبارية كالمهية والعام فيلزم استنادها الى حيثيات في الذات متغايرة قلنا يأتي جوابه في محله **استدراك** على اصالة الوجود واعتبارية المهية حاصل البرهان ان اللازم انتزاعها سمة الوجود الى جهة اما يوجب انتزاع العام وهو الدور والتسلسل ولا يكون لها مهية تامة فهو صرف الوجود الحق الواجب بذاته **فصل** حقيقة كل موجود هو وجوده الخاص وهو الاصل في الجعل والتحقق والمهية والعام منتزعان عنه اذ المهية القابلة للوجود ليس الوجود

حينئذ لما هو كذلك والاجزاء لها والا لم يصح تجريدها عنه وتعقلها بدونه فيكون العام اعتبارية محصل الفصل منها كما اذ حصر الاعتبار في
مثله لا يفيد الا الاعتبارية وايضا يمتنع تحقق الاعتباري بنفسه بل لا بد ان ينتزع من غيره فلا بد في كل موجود من امر آخر متحقق بنفسه
اولا بدون العلة او بعد صدوره عنها وهو الوجود الخاص والاظهر ان تحقق الوجود بنفسه هو بعينه وجوبه بذاته اذ معنى وجوبه بذاته
كونه مقتضى ذاته من دون حاجة الى فاعل او قابل اذ معنى تحققه بنفسه عدم توقف تحققه على وجود آخر يقوم به ولو كان صادرا من علة
بخلاف غير الوجود فان تحققه من وجود يتصف به او ينتزع منه فلا يتم الا بتاثير الفاعل في ايجاده واتصافه به فان قيل
ان الماهيات لعدمها الاصالة واعتباريتها يفتقر في تحققها الى التحقق وتحققها بالعلة ما لم ينضم اليها شيء آخر … بالعام كذلك
اذ الاعتباري لا يكون محقق الحقائق ومذوت الذوات فيكون بامر ثابت محقق بنفسه بعد صدوره عن العلة وما هو الا ال
الخاص وايضا العام اعتباري منتزع والمناسبة بين المنتزع والمنتزع منه لازمة والماهية لعدمها الذاتي لا يصلح لمنشئية الا
نتزاع فلا بد من تحقق شيء بالجعل يناسبه وهو الخاص وايضا كل موجود في الخارج متشخص والماهية كلية مبهمة وتشخصها بجهات
الاعراض واللواحق باطل لانها مثلها في الكلية والافتقار الى التشخص والقيام بالكلي لا يحصل ولو الف مرة لا يفيد التعين و
بالعام فابعد لاشتراكه بين الكل وبخصوصه كل اذ التخصص نوع من التخصص فالطبيعة ما لم يتقيد بالمشخصات لم تتخصص
بالخصوص فالمشخص … التخصص عين معقول فالتشخص بمجرد الوجود المعبر عنه بالوجود الخاص دون اللواحق والعوارض
لتوقف تعينها ايضا عليه فهي من لوازم نحو الوجود المتشخصة العلم فتشخص كل شيء نحو وجوده كما اثبته بوجه اوضح فان قيل الخاص
الامكاني ليس العام من لوازمه الذاتية والا لكان واجبا بل من عوارضه المفارقة فيفتقر في اتصافه به الى العلة فهو كالماهية في
الافتقار على مقتضى الذات من جهة الليس وعدم المنشئية لانتزاع العام بدون تاثير وحينئذ لا الايس والمنشئية لا بد
تاثير الموجب لهذه المنشئية ان افتقر فيها والا لم يفتقر في شيء منها لاشتراكهما في مقتضى الذات واثر العلة (انقض التحقق)
فلا يعقل بينهما الا فرق بمجرد التسمية ولذا لم يفرق بينهما صاحب الشفاء والحق … على الآخر قلنا بعد التنبيه على … (فرة)
تحقق الحقائق وتحصل المتحصلات واعتبارية الماهية المقابلة للوجود والعام وامتناع تحصل المتحصل منهما …
تحقق متحقق ينتزع ان عنه … ان الخاص بلا تاثير العلة معدوم الا انه بعد صدوره متحقق بنفسه بلا افتقار
الى الماهية والعام بل هما منتزعان عنه والماهية المقابلة للوجود لا يمكن صدورها قائمة بنفسها متحققة بدون وجود يقوم
اذ المفهوم منها لا يقوم بنفسه بل لا بد من قابل متحقق ينتزع عنه ولو صحت بهذا المتحقق ماهية فلانه من قبيلة
الا انا نقطع بانه غير ما يفهم ويراد منها فان قيل هذا المتحقق لا يوجد بدون الظهور الخارجي المعبر عنه بالعام فكيف
يكون متحققا بدونه حتى لا يكون تحققه بالاعتباري قلنا بعد النقض بالخاص الواجب ان فرض عدم كل لازم يستلزم فرض عدم
ملزومه الا ان ذلك لاستحالة تخلف المعلول عن علته فهو لا يوجب توقف الملزوم على اللازم في التحقق الخارجي بل الامر
بالعكس فالحاصل ان صدور الشيء او جعله او ايجاده وما يراد فيها من العبارات عن امر من اللازم الا الشيء هو لعله ترتب عليه

عبارة

يا تحقق من القيام بنفسه في الخارج وبهو بغير العرض وبالانتزاع عنه غيره في الاعتبار فان اي التحقق في الاشياء مختلف فما يتوقف تحققه
على وجود الغير فلا بد له للعدم فيه … اذا انها الموقوف تحققها على الوجود المتحقق بنفسه القابل للانتزاع منه ما يتوقف تحققها عليه ولما لا يتوقف
تحققه على شيء من ماهيته او وجوده كهذا الوجود المحقق لها فبالجعل الظهور في الخارج متحققا فانه بنفسه منتزعا عنه الماهية ثم كل متحقق … كان …
انتزاع العام عنه فظهر ان المحقق بالاصالة في كل شيء نحو وجوده المعبر عنه بالوجود الخاص فان رجعت وقلت باعتبارية الماهية يبعد الصورة
الذهنية المعراة عن الوجود اجمالا الكلامية وقد صرح به المحققون القائلون بحصول الاشياء بانفسها في الذهن حيث قالوا ان الشيء يطلق (بالخارج)
بوجوده الخارجي حقيقة يترتب عليها الاثار الخارجية وهو عنه يسمى ماهيته لا يترتب عليها شيء منها وهو بهذا الاعتبار لا تحقق له في الخارج
ولا ماله وجود عقلي فقط واما الكلام في منشأ انتزاع هذه الماهية العقلية وهو الحقيقة الخارجية فلكم ان تقولوا انه يتحقق في الخارج بلا …
وليس هو صرف الوجود فيكون ماهية خارجية فالماهية اما عقلية غير متحققة في الخارج او خارجية متحققة فيه ويعبر عنها بالحقيقة قلنا
هذه الحقيقة الثابتة التي عبرت عنها بالماهية الخارجية لا يمكن ان يكون شيئا مقابلا للوجود الخاص مغايرا له ومع ذلك كان له تحقق خارجي
فتحققها في ارتباطها بالوجود وقد عرفت ان الوجود العام الاعتباري لا يمكن ان يحصلها في الخارج فلا بد ان يكون منشأ تحقق
قائم بنفسه لا يفتقر في تحققه لشيء آخر حتى يكون محققا لها وما بذاته انه متحقق بنفسه مع قطع النظر عن ماهيته ووجوده آخر ليس
الا الوجود الخاص لعدم الواسطة بين الماهية والوجود فاذا ليس هذه الحقيقة الخارجية التي جعلت منشأ انتزاع الماهية ليس الا الوجود
الخاص فهو المتحقق والماهية من شؤونه المنتزعة **فصل** قد دريت ان صرف الوجود لا يمكن تعقله اذ حقيقته انه في الاعيان
فلا يمكن ان يوجد في الاذهان كما صرح به صاحب التحصيل وغيره من اساطين الحكمة والعرفان واما الوجودات الممكنة فان امكن (الخاصة)
ان ينفك عن الكون العيني الا انها ايضا مجهولة الكنه غير ممكنة التصور لعدم تركبها من جنس وفصل كما ثبت وايضا تصور الشيء
اما حصول صورته او نفسها وصورتها اما شبح كما ذهب اليه اهل الاشباح او ماهيته المعراة عن الخارجي كما اشار اليه القائلون بحصول (الابعد)
الاشياء بانفسها في الذهن والوجود المتحقق بنفسه اي الصرف الوجود الحق والوجودات الخاصة الممكنة ليس له شبح اذ شبحها اما بعض الوجود
او عدم او ماهيته والاول ليس شيئا له والثاني بين الفساد والثالث لا يطابق الوجود مع ان المطابقة بين الشبح وذي الشبح لازم ولكن
حصوله على ما هو ليس بماهية ذات وجود … يتجلى العقل من تجريدها عن الوجود واخذ الماهية الصرفة ولا يتوهم تمكنه من تجريد الوجود
… او الخاص الامكاني منه … نفسه اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان الغرض تحققه بنفسه ومنشأ …
لانتزاع العام بعد صدوره عن العلة بدون افتقار الى ماهية او وجود آخر والضرورة قاضية بان تجريده فيها عن الوجود الخارجي
تجريد المنتزع عن نفسه وبذلك يعلم ابتناء المذهبين في التصور على اصالة الماهية اذ على اصالة الوجود يمتنع تعرية الحقائق
الوجودية الخاصة عن الوجود حتى يحصل منه في الذهن انفسها او اشباحها بل يكون ممتنع التصور غير معلوم الا بالعلم الحضوري فالعلم
بها اما بالشهود الحضوري ان امكنت او بآثارها ولوازمها من الوجود العام والماهيات المنتزعة عنها وقد ظهر بما ذكر امتناع
التصور في حقيقة الوجود وبداهته في العام ونظريته في الماهيات الا انها ليست معراة عن الوجودات الخاصة التي هي الحقائق

حتى يكون نفسها بل مشرقة عنها وشئونات لها فليس بان الماهيات في الاعيان الا من آثارها **تنبيه** العلم الحضوري الكشفي في وجود
الشيء وشهوده من شأنه الحصول اخذ ماهيته كليا فالعلم بالوجود كالوجب من آثاره ولوازمه تشابه الاول من وجه والثاني من وجه فالعلم
بوجود الواجب انا على الاثر البرهاني افادنا تعينه ثم التجانس معلوميته بصرف الوجود والخاص الامتناع بالحضور كجواز علمنا بالآثار
ما الكلام فيه والحق جوازها بالمشاهدة الحضورية للمجردين اذ منشأ حاجة التجرد كمال الارتباط والتجرد وارتباط العلولية بعينه قد ربط
الصدور من واحد بكل ممكن وحصر الربط في الاربعة المشهورة ليس عقليا بل استقرائي والمناط كما يدل على ان ربط العلية والمعلولية كما يوجب
علم العلة بالمعلول يوجب العكس بل علم احد المعلولين بالآخر مع كمال التجرد والتخلف عن الآخرين لانتفائه في اكثر المعلولات فان بعده
يتصور مع تجرد النفس وجودا وعدما وزيادة ونقصانا منحطا كمالها بكمالها لو دعوا انما يكون بعد استكمال قوتيها وغاية كمالها المحتمل بعد
تخلصها عن حجاب الطبيعة ورفضها جلباب البدن وانخراطها في سلك العقول القادسة ولذلك لا يحصل في الدنيا الا [illegible]
من المجاهدين في وقت دون وقت وفي الآخرة الا البعض دون بعض وهذا النوع من المعرفة ليس من الآن المأخوذ من الاثر بل هو الاستشهاد
بالحق من الحق كما اشار اليه في الكتاب الالهي بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمأمور به في الاخبار بقولهم اعرفوا الله بالله والمعبر
عنه باللقاء والرؤية في الصحف الالهية والكلمات النبوية وتوضيح ذلك ان المدركات اما خيالية كالصور والاجسام وعقلية
كالذوات المجردة والمعاني الكلية ولادراك الاول اما بالتخيل او برؤية العين وثبوت الفرق بينهما ظاهر لان من يتخيل انسانا يجد صورته
حاضرة في خياله كانه ينظر اليها واذا فتح العين ورآه ادرك تفرقة لا ترجع الا الى الاختلاف بين الصورتين لتوافقهما بل الى التفاوت
في الكشف والوضوح فان الصورة المتخيلة كان لها نوع وضوح وبالرؤية صارت اوضح فالتخيل اول الادراك والرؤية استكمال له
وهي غاية الكشف وسميت رؤية لكونها غاية الوضوح لا لانها في العين بل لو كان هذا الادراك في عضو آخر لكان يسمى رؤية
واذ ظهر ذلك في الاول فاعلم ان لادراك الثاني ايضا مرتبتين احديهما المعرفة القطعية من طريق الاثر والاخرى استكمالها
بزيادة الكشف بانفتاح بصر النفس وبينهما من التفاوت في زيادة الكشف ما بين التخيل والمرئي وهذا هو اللقاء والرؤية
وانما يحصل ذلك بتجرد النفس وخلاصها عن قشور البدن لانها ما دامت محفوفة بعوارضه ومقيدة بسلاسل الطبيعة
واغلالها يمتنع مشاهدتها للمعلومات المتعالية عن حيطة الخيال لانها حجاب عنها كما ان الاجفان حجاب عن رؤية البصر فاذا ارتفع
عنها بالموت فان حصل لها في الدنيا بذر لذلك بهذا في المعرفة وما هو بمنزلة تصفية الارض عن الاشواك اعني التخلي عن
الرذائل انقلب معرفته في الآخرة مشاهدة كما ينقلب النواة شجرا والبذر زرعا والا لم يصل الى مقام اللقاء اذ من
لم يزرع البذر كيف يحصد ومن لم يشق الارض كيف ينمو زرعه فمن لم يعرف الله في الدنيا كيف يراه في الآخرة ومن لم
يجد لذة المعرفة هنا كيف يجد بهجة اللقاء والنظر هناك ومن لم يصقل نفسه كيف يستعد لشروق نور الحق وتجلي الجمال المطلق
وليس لمستأنف لاحد ما لم يصحبه في الدنيا فلا يحشر المرء الا على ما مات ولا يموت الا على ما عاش ولا يكون له في في الآخرة
الآخرة الا ما حمله من الدنيا ثم تختلف درجات الناس بعده والتجلي باختلاف مراتب المعرفة والتخلي كما تختلف النبات باختلاف

البذر

البذر بالكثرة والقوة والحسن وحقا بانها لا حد لها اذ لا تتناهى عن تمام الابد او المحصل شيئا بعد شيء ما حصل ولا حد لمراتب الاشتداد في ذلك
اذ بعد المعرفة لا ساحل لها ومراتبها غير متناهية وكيف لا والواجب غير متناهي القدرة والكمال والاحاطة بكنه جلاله وعظمته من المحال وما لا يمكن
الاحاطة بكله لا نهاية له فكل ازدادت المعرفة في الدنيا علما وشدة اشتد اللقاء في الآخرة وضوحا وبهجة حتى يحصل ما لا يكمله مطلقا
الانسان ثم لا ما يخرج عن حيطة قدرنا الامكان وبالجملة من لم يحصل شيئا من نور الايمان لم يعقل حصوله وان زيادة في الآخرة بل اذا
حصل منه شيء يزداد ويتم فيها كما قال سبحانه يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا وتمام النور انما يؤثر
في زيادة الكشف والاشراق ثم لا تظنن ان المعرفة في الوضوح والبهجة كالتخيل وان اللقاء منها كرؤية البصر فان زيادة بهجة
في اللقاء بالنسبة الى المعرفة كزيادتها في رؤية البصر بالنسبة الى التخيل فان الامر ليس كذلك اذ لا نسبة لما في حقيقة المعرفة واللقاء
من الكشف والابتهاج وما بينهما من الفرق فيهما الى ما في التخيل ورؤية البصر في ذلك وما يرى من قلتهما في معارفنا فانما هو لاطلاعها
وضعفها ونقصانها بحجاب البدن وشهواته وعلائق الدنيا ومكدرات النفس وشواغلها وقصورها عن الشوق الى العوالي
والتفاتها الا الى السوافل وقلما يخلو شيء من معارفنا عن شيء من ذلك نعم قد يضعف هذه الموانع فيلوح من جمال المعرفة ما يدهش
العقل ويعظم بهجته وربما يفطر القلب عظمته ولكن حصوله كالبرق الخاطف لبعض المجردين وقلما يدوم بل يعرض ما ينغص
ويشوشه من الافكار والخواطر ومع ذلك للعارفين في معرفتهم وفكرتهم ابتهاجات لو عرض عليهم الجنة باسرها بدلا عنها
لم يستبدلوها بها ثم بعض مراتب اللقاء والمشاهدة وان حصل لبعض الكمّل في الدنيا الا انه وان قوي واشتد لا يبلغ ما يحصل
منها في الآخرة اذ البدن وان ذاب بالمجاهدة لا يخرج عن الحجب والمانع والنفس ما لم ينقطع عنه العلاقة لا يحصل لها حقيقة
الانبساط والاحاطة **فصل** لا ظهران الماهية في نفسها معدومة فالوجود خارج عن مفهومها فاخارج وامكانها الضرورة وجودها
وعدمها فهي تغاير الوجود مفهوما وتستلزمه ثبوتا اذ لا ثبوت بدون الوجود والقول بتقرر المعدوم في الخارج سفسطة مكابرة
فهي بذاتها مع قطع النظر عن الوجودين لا يخرج عنها ولا يصح ان يثبت لها شيء من اللوازم والاوصاف بل مسلوبة عن نفسها فلا يصح
القول بان الماهية المعدومة في الخارج والذهن ماهية او ثابتة لنفسها لتوقف الصدق والثبوت على وعاء ولا وعاء
سواهما فمع قطع النظر عنهما لا صدق ولا ثبوت وذلك لا ينافي عدم مجعوليتها بالجعل المركب اذ ليس المراد به كون الماهية
ماهية وثبوتها لنفسها عند عدميتها المطلقة بل في نفس الامر مع تحقق ذاتها وحاق حقيقتها فان المراد بنفس الامر ذات الشيء
وحقيقته وحد ذات الشيء وحقيقته لا يخرج عن الوعائين او المراد بالوجود الخارجي ما يكون منشأ الاثر الخارجي وبالذهني
ما ليس كذلك وبالنفس الامري ما يعمهما فنفس الامر يعم الخارج والذهن اذ ليس وراءهما شيء يكون مصداقا له فحد ذات الشيء
انما يتحقق في ضمن احد الوجودين ولولاهما لم يكن له ذات حتى يتصور له حد وحقيقة فكون الماهية ماهية او عدم مسلوبيتها عن
نفسها وتحققها لذاتها او ثبوتها لنفسها او امثال تلك العبارات انما هو في ضمن احد الوجودين وبدونه على صرافة العدم
فلا معنى للقول بانها هي واشباهه فطابق الحكم بها على نفسها بنفسها ولكن بعد صدورها والماهية قبله وبعده يصدق على نفسها

بالضرورة الذاتية لانها من حيث هي ليست الا هي والحاصل ان كونها مغايرة لوجودها بالمفهوم وبلازمها في التحقق فللعقل
ان يجردها عن الوجودين وان لم ينفك بعد التجريد ايضا عن الوجود الذهني فالمراد بقولهم ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية بل
جعلها موجودة ان كونها ليس بجعل الفاعل بل تابع لوجودها في نفس الامر فان وجدت في الخارج كان تابعا لوجودها
الخارجي بل للجعل واثر الجاعل وان وجدت في الذهن كان تابعا لوجودها الذهني ولو كان بجعل الفاعل لم يتحقق في الذهن
فان قيل على ما ذكرت من كون الماهيات الممكنة مع قطع النظر عن الوجودين اعداما صرفا غير متصور لها ذات وحد
ذات وحكم ولو عدم السلوب عن انفسها فان فرق بينها وبين الممتنعات المحضة من تخصصت الاولى بالموجودية وقابليتها
والتمثل في علم الاول تعالى متميزة فان كان هذا التخصص من ذواتها لزم ان يثبت لها كونها وسائر الاحكام مع قطع النظر
عن الوجودين والا كان بجعل من الجاعل فيكون مجعولة بالجعل المركب ويلزم محذور وهو صرف العدم ماهية خاصة متميزة ولا يخفى
فساده قلنا على ثبوت العلم الحضوري للواجب لا ينفك شيء من الماهيات الممكنة والممتنعات المحضة عن الوجود العلمي وبذلك
يتصحح الامتياز بينهما والحكم بقابلية الاولى للوجود العيني دون الثانية والاختصاص بالعلوية بالاولى حتى يسئل عن المختص
مع اشتراكهما في صرافة العدم قبلها فان قيل صورها العلمية في مرتبة الذات معدومة فكيف تعلق العلم بها مع عدمها
المحضة قلنا هي تابعة للذات من دون انفكاك لا على وجه التابعية من التاخر الذاتي فالذات بذاته يقتضي تمثلها لديه و
ترتبها عليه والاقتضاء الذاتي لا تعليل بعلة كما ان الاولى تابعة له في الشهود العيني ايضا على ترتيب العلي والمعلولي بل
فنفس الذات بخلاف الثانية والا يسئل من علة الاقتضاء الذاتي لا على ما على القول بالحضوري دون الحصولي فانه تبع
الذات في الشهود الخارجي تبعية الشبح لذي الشبح والظل لذي الظل كالماهيات الممكنة بغير متعلق الانكشاف بخلاف
ما لا يتبعه من الممتنعات اذ ما لا وجود له في الخارج لا معنى لتعلق الانكشاف به نعم يتعلق بصورها المرتسمة في المدارك
والحاصل ان صرف الوجود الحق الواجب بذاته القيوم لغيره يقتضي بذاته ان يكون حقيقة الحق كل وان يكون له صفات
ولوازم ولا يسئل عن علة الاقتضاء ولمية كون هذه الصفة هذه الصفة وامتيازها عن صفة اخرى لرجوع الكل الى اقتضاء
الذات وهو لا تعليل لكونه صرف الوجود اياه وكذا وعلى هذا يجمع الماهيات الممكنة لكونها من افعاله اللازمة لذاته لان
الوجود كالذات والصفات في عدم السؤال عن لمية اقتضاء الذات لها وكونها اياها اذ لا معنى لتعليل ذاتية الذات
واقتضائها الذاتية وكما انه كان عالما بذاته وصفاته الذاتية كذلك كان عالما بالماهيات اللازمة لذاته فلا شيء في الوجود
خارجا عن ذاته وصفاته وافعاله ولا يمكن انفكاك الاولين عن الوجودين والثانية عن احدهما **ايقاظ** معنى الامكان في
الماهية قد عرفته وفي الوجودات الخاصة عدم اقتضائها التحقق بذاتها وتوقفها على ارتباطها بالواجب الحق فهي حقائق
متعلقة به وذوات تابعة له ورشحات فائضة منه وهي الكاشفة لنور الانوار اولا والماهيات تابعة لها في ظهورها وكشفها
لكونها منتزعة عنها ولولاها لما شمت رائحة من الظهورية وتبقى على اختفائها الذاتية وعدمها الاصلي ازلا وابدا **اصل**

الاول

الافتراق في الشركات في الوجود بالماهية وفي الجنس بالفصل وفي النوع بالعرض وبالتشخص وهو يطلق على المعنى المصدري ولا
خلاف في انه التعين والامتياز عما عداه بحيث يرتفع الشركة عن المتشخص ارباب التشخص بالمعنى المصدري وقد اختلفوا فيه و
الحق انه نحو الوجود فتشخص كل شيء وتعينه به وفاقا للمعلم الثاني وجمع من المحققين لا بالماهية كما قيل ولا بانحاء الهيولى الوضع والحيز
كصاحب التحصيل ولا بالفاعل كبعض الاجلة ولا بالارتباط الى الوجود الحق كجزو واحد من المتالهة ولا بنحو الاحساس والمشاهدة
كما نسب الى اهل الحكم ولا بنفس الذات المتعينة كالشيخ الالهي وبحر التحليل كالصدر الشيرازي لان كل وجود متشخص بنفس ذاته ولولا
نحو وجود الشيء او قطع عنه النظر لم يخرج عن الابهام والعموم ولم يمنع تجويز الشركة ولو ضم اليه الف مخصص اذ الامتياز غير
التشخص فان الاول بالقياس الى المشارك في العام والثاني باعتباره في نفسه ولهذا ما لا يوجد له مشارك كالواجب لا يفتقر
الى مميز زائد ومع ذلك يكون متشخصا بنفسه فلو لم يكن التشخص بنحو الوجود لم يكن له تشخص وهو باطل نعم التميز يعد المادة للتشخص
الوجودي وبهذا يراد المادة ما لم يتخصص استعدادها بواحد معين من النوع لم يستحق لافاضة الوجود وعلى هذا فيحمل ما ضرب
من التجوز اطلاق المتشخص على كل مميز ومعد لافاضة الوجود بل على كل لازم الوجود وعلامته وبذلك يمكن ارجاع اكثر الاقوال
الى القول المختار اذ المراد من الماهية في الاول ليس نفسها لانها في ذاتها مبهمة غير متشخصة فلا يكون متشخصة لغيرها اولا ترى كيف
يوجد تشخصان من صورة او بنية في مادة واحدة في زمانين وليس امتياز كل منهما عن الاخر بالماهية بل بالزمان ومميزات اخر
فالمراد بها ما يحيل فيها من خصوصية الاستعداد الموجبة لافاضة الهوية التشخصية فان مادة كل نوع ما لم يتخصص باستعدادات
جزئية لم يقبل الوجودات التشخصية والمراد بانحاء الهيولى في الثاني لازم الوجود وعلائمه كالوضع والحيز والزمان وغير ذلك من المميزات
المترتبة على نحو الوجود ولذا قال في الانتباه لها مع بقاء التشخص حكم بان المتشخص وضع خاص من الاوضاع الواردة عليه في زمان وجوده
ولولا ارادة اللازم والعلامة من المتشخص لم يصح منه هذا الحكم اذ الوضع كسائر الاشياء له ماهية وتشخص والكلام في تشخصه عائد
فاطلاق المتشخص عليه اطلاق المسبب على السبب واما الارتباط فمعلوم انه عند القائل به وصف للوجود دون الماهية اذ
الوجود الحق المتشخص بذاته عنده الاصل المشرق على الكل وسائر الوجودات لمعاته واشراقاته والماهيات اظلة تلك الاشراقات
وتوابعها فلا شيء يرتبط به بوجوده دون ماهيته فاطلاق المتشخص على الارتباط اطلاق الشيء على لازمه ووصفه واما اطلاقه
على الاحساس او المشاهدة فاطلاق الشيء على ما يعلم به اذ الوجود لا يمكن العلم به الا بالمشاهدة الحضورية او على لازمه اذ شاهده في الشيء واو
الاحساس فرع وجوده واما مذهب الشيخ الالهي فمبني على ما ذهب اليه من اصالة الماهية في التحقق وكون الوجود امرا غير متحقق في الخارج فالمتشخص
حقيقة عنده لكون الذات امرا كليا بدائه خاصة دون الوجود فهو مما لا يمكن ارجاعه الى المختار ويرد عليه ان غير الوجود من نفس الشيء اما نفس الماهية
المشتركة او مع عوارض اخر من كم وكيف ووضع وغير ذلك وهو كجزئه فالاول باطل لانها نفس تصوره لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي
فالهويات العينية لو قطع النظر عن وجوداتها الخاصة متعينة بنفس ذاتها فاي شيء منها يوجب منع الشركة غير الذات والماهية كيف
يصير متشخصا بنفسه حتى يكون متشخصا لغيره واما بحر التحليل وان امكن حمله على نحو الوجود الا ان القائل به انكر كونه حقيقة عينية فلا

في الاول على مقدار ... لازمه ... معنى الوجود فاطلاق المتشخص عليه

ذهنيا

بحكم عليه بالمباينة من انّ نحو الوجود حقيقة هو الوجود اى من المتحقق اى الوجود التام والمستوى والمتقدم والاشد وقبالاتها دون مفهوم الحاجة والاستغناء وغيرها فانه التشخص ليس الا الوجودات الخاصة الواقعة فى الاعيان وبذلك تعلم ان كون التشخص نحو الوجود انما يتاتى على القول باصالة الوجود فى التحقق وكونه حقيقة عينية واعتبارية الماهية اذ على العكس يختص الوجود بالعام الاعتبارى وهو مشترك فى الكل و انتزاعه فرع تحقق الافراد فلا يمكن ان يكون مخصصا وحصصا ايضا امور انتزاعية من الافراد بعد تحققها فلا يمكن ان يكون مشخصة وقد تقدم ان الماهية ايضا لا يتشخص بنفسها ولا بضم مثلها ولو الى غير النهاية فلا يمكن ان يتحقق التشخص بحسب الوجود وبالتشخص فتحقق مع عدم امكان حصوله من الماهية والعام شاهد صدق على اصالته وكونه حقيقة عينية **وصل** لما عرفت ثبوت الوجودات الخاصة وكونها حقايق متاصلة وهويات عينية متحققة فى الخارج فاعلم انها حقايق متعددة متباينة دون اشتراك فى ذاتى وتشخصها بانفسها بمعنى ان ذواتها تقتضى التعين والامتياز فذواتها بعينها اى وجوداتها المتحققة لا تقتضيها من دون افتقار فى تعينها الى امر آخر وما ينتزع عنها بعد تحققها من الماهيات والعوارض وان حصل به نوع امتياز لها الا انه ليس من التشخص الحقيقى بل من توابعه ولوازمه الكلى ونعته فى تخصصه وليس تخصصها بحسب ذاتها بل باعتبار ما هو من اللازم والوصف وكذا ما يلزمها من التاخر والنقص والاستغناء والفقر والشدة والضعف وساير وجوه التشكيك بالنظر الى ما ينتزع عنها من الوجود العام وغيره من الاوصاف العرضية الانتزاعية وكذا فى المتحقق الا فى الواجب لعدم ثبوتها فيه كالسواد ومثله وان حصل لها لاجلها نوع تميز الا انها ايضا من لوازم ذاته فتخصصه بحالتين تخصصا بحسب ذاته بل باعتبار ما يلزمه بعد تحققه وتوضيح ذلك ان الوجودات الخاصة لا تشترك فى امر ذاتى يقع فيه التشكيك بالحاجة والكمال والاستغناء والتقدم والشدة ومقابلاتها والا لزم اشتراك الواجب والممكن فى الحقيقة واختلافهما فى الوجوه المذكورة وهذا الاختلاف ان لم يكن اختلافا فى الذات والحقيقة كان اختلافهما فى مجرد امر عرضى وان كان اختلافا فى الحقيقة فنقول ان الذاتى اذا كان مقولا بالتشكيك يكون الاتفاق والاختلاف كلاهما فى الحقيقة وبين ما به الاتفاق وما به الاختلاف لزم اشتراك الواجب والممكن فى الحقيقة واختلافهما ايضا فيها وفساده ظ ولو فرض اختلافهما فى ذاتى آخر ايضا لزم مع ما ذكر تركب الواجب ايضا فاللازم اختلافهما بتمام الحقيقة وعدم اشتراكهما فى ذاتى يكون اختلافهما فى الوجوه المذكورة فيه ايضا بل يكون اشتراكهما واختلافهما فيها فى امور عرضية منتزعة عنها من الوجود العام وغيره من الاوصاف العرضية فالمقول بالتشكيك هو الوجود العام المنتزع عنها مثلا فهو المتصف حقيقة بالوجوه المذكورة والوجودات الخاصة المعروضة له تتصف بها بالعرض ومعنى كون العام العرضى مقولا بالتشكيك ان صدقه على البعض الوجودات الخاصة او انتزاعه منه اقدم واولى من صدقه على البعض آخر وانتزاعه عنه ومعنى اشدية المنتزع من البعض اشد واتم من المنتزع من بعض آخر ثم الاتصاف الافراد الخاصة بهذه الوجوه انما هو بتبعية اتصافه بها فالمراد بقولنا ان وجود الواجب اقدم من وجود الممكن ووجود الجوهر اقوى من وجود العرض انما هو فى الموجودية الانتزاعية اى فى المنشأية للانتزاع العام او غيره من المفهومات العرضية اقدم واقوى منها وليس المراد انها فى الوجود الذى هو حقيقتها اقدم واقوى منها وليس المراد انها فى الوجود الذى هو حقيقتها اقدم واقوى منها حتى يلزم الاشتراك فى الحقيقة والاختلاف فى مجرد الوجوه المذكورة وهذه كما

القائمة بها كالسواد ومثله الا فى الخاص الواجب

اذا فقد

اذا فقد بان الاجسام مختلفة فى الضوء والسواد وبعضها اقدم او اولى او اشد ليس المراد الا ان الضوء والسواد القائم بالبعض اشد واقوى من القائم بالبعض الآخر وان البعض اقدم او اولى بحلية هذا العرض من البعض الآخر وليس المراد ان الاجسام مختلفة فى الحقيقة وان بعضها اقدم واولى او اشد فيها مع اشتراكها فى الكل ثم لا يلزم وقوع جميع وجوه التشكيك فى كل امر عرضى فربما وقع بعضها فى بعض المفهومات العرضية دون بعض آخر فلو فرض عدم جريان بعض فى الوجود العام لم يقدح فى المطلوب وان كان الحق جريان الجميع فيه ثم اشتراك الوجودات الخاصة الواجب و الوجودات الخاصة الممكنة انما هو فى مجرد المفهومات الاعتبارية من الوجود العام او غيره دون الماهية والعوارض المتحققة القائمة بها كالسواد والبياض وامثالهما اذ لا ماهية للواجب ولا يصح قيام الاعراض الخارجية بذاته وعلى هذا لا يكون المقول بالتشكيك افرادا واقعية اصلا اذ الوجودات الخاصة امور متخالفة بانفسها افراد الحقيقة له و هو الاعتبارية لا يكون له افراد متحققة قائمة بالوجودات الخاصة فلا يلزم التشكيك فى ذاتى اصلا ولا الخلاف الحكم على قولى المشائين والاشراقيين واما الوجودات الخاصة الامكانية فلا اشتراك المتحقق منها فى النوع فى الماهية فعلى ما ذهب اليه المشاؤون من عدم جواز التشكيك فى الذاتى وان لم يجز كون ماهيتها النوعية مقولة بالتشكيك حتى يلزم اختلاف افرادها فى ذاتى باحد وجوه التشكيك لكن على القول الاشراقى يكون اختلافها بها فى الماهية مع اشتراكها فيها ايضا فيختلف فى الذاتى بوجوه التشكيك ويكون المقول بالتشكيك اعنى الماهية افرادا واقعية اذ للماهية افراد متحققة فى الخارج وان كان تحققها بتحقق الوجود كما ان الماهية التى وقع بها التشكيك ان اخذت بالنسبة الى الوجودات الخاصة يكون التشكيك فيها تشكيكا فى العرضى وان اخذت بالنسبة الى افرادها المتحققة بالتبع يكون التشكيك فيها تشكيكا فى الذاتى وعلى هذا فالوجودات الخاصة الممكنة كما يمكن اختلافها بالوجوه المذكورة بالنظر الى اوصافها الاعتبارية يمكن اختلافها بها بالنظر الى ما ينتزع عنها من الماهية ولا يمكن ان يتحقق الماهية فى مرتبة كالوجود الخاص من عدم تعقل الكنه وكون المعقول منها وجها من وجوهها كالوجود العام بالنسبة الى الخاص ولا ان يتحقق الماهية المعقولة كالوجود العام فى كونه اعتباريا انتزاعيا من الوجود الخاص من دون تحقق لها فى الخارج اصلا اذ لا ريب فى ان للماهية مرتسم بكنهها فى الذهن والحاصل مرتسم بالكنه تكون حقيقة محفوظة فى الخارج والذهن مع التبدل الى نحو وجوده فلا بد ان يكون للماهية تحقق فى الخارج بتبعية تحقق الوجود الخاص ويكون المرتسم منها فى الذهن هو نفسها وحقيقتها فيكون لها افراد واقعية فمع وقوع التشكيك فيها يختلف افرادها فى الذاتى دون العرضى ثم للوجودات الخاصة الممكنة اشتراك فى الاعراض المتحققة القائمة بها ايضا كالسواد والبياض والضوء وامثالها والكل متفقون على وقوع التشكيك فيها فهذه المفهومات التى وقع فيها التشكيك ان اخذت بالنسبة الى الوجودات الخاصة يكون فيها التشكيك تشكيكا فى الامور العرضية لكن اذا اخذت بالنسبة الى افرادها المتحققة القائمة بمحالها يكون التشكيك فيها تشكيكا فى الذاتى اذ لا ريب فى ان للكل منها افرادا واقعية وهو ذاتى لها فالتشكيك فيها بالنظر اليها تشكيك فى الذاتى فالوجودات الخاصة الممكنة تختلف اعراضها القائمة بها فى الذاتى وان لم تختلف انفسها فكما يمكن اختلافها فيها بالنظر الى الاعراض المتحققة القائمة بها وان لم تختلف انفسها فيها اصلا فان قيل افراد هذه العوارض كساير الافراد الموجودة لها وجود خاص وماهية ووجوداتها الخاصة هوية بكنهها مختلفة بانفسها غير مشتركة فى ذاتى فكيف جعلت افرادا واقعية للتشكيك اعنى السواد

ليست

فى الوجوه المذكورة بالنظر الى اوصافها العرضية الاعتبارية وما ينتزع عنها من الماهية فكل اختلافها فيها

فلما كان التشكيك بين السواد وما افند افراد الحقيقة الماهية حقق ان التشكيك في تصف الوجوه التشكيك اولا وبالذات وافراد الجسم في وجود ... بتصف
بها ثانيا وبالعرض نظرا الى القيام والحلول ثم الشئون لعدم تجويزهم التشكيك في الذاتي يلزمهم كون التشكيك في السواد بالنظر الى حالة عن
افراد الجسم الا بالنظر الى افراد السواد القائم به ليكون السواد بالنظر الى ذاتيات الافراد مع ان القوة قاضية باشتراك هذه الافراد في حقيقة السواد واختلافها
فيه بالوجوه المذكورة كلا او بعضا فهذا مما يبطل قولهم ويثبت قول الاشراقي ولو قيل على ما ذكرت من عدم اشتراك الوجودات الخاصة في ذاتي يختلف فيه
ايضا بالوجوه المذكورة وكون اختلافها بها بالنظر الى اوصافها العرضية يلزم عدم صحة الحكم بكون بعضها من حيث الذات اقدم او اكمل او اولى
من بعض آخر مع قطع النظر عن اوصافها ثم العرضية الكل واقوى من الوجودات الخاصة الممكنة قلنا لا ريب في ان حقائق الوجودات الخاصة
مجهولة الكنه كما تقدم وما يعقل من اقدمية البعض او اكمليته او اشديته مفهومات اضافية ماخوذة بالقياس الى اوصاف عرضية كالوجود
العام او العلم بمعنى الانكشاف فاذا قلنا ان وجود الواجب اقدم او اقوى من وجود الممكن فكانا قلنا انه في الموجودية او انكشاف
الاشياء اقدم او اقوى من وجود الممكن فالتقدم والقوة والكمال ومقابلاتها انما يقع في الوجودات الخاصة بالنظر الى اوصافها
العرضية دون حقائقها المجهولة ثم ما قيل ان الاولوية والاقدمية والاشدية راجعة الى الكمال وهو الخارج عن حقيقة الوجود ففيه
ان المراد بالكمال اما مفهومه او مبدأه والاول وصف للوجود خارج عن حقيقته والثاني عين الوجود ولكن رجوع المفهومات
المذكورة اليه ممنوع اذ لا يصح لكون مفهوم الاقدمية والاولوية عين حقيقة الوجود **تنبيه** ما جعلناه موجبا للتعين الخارجي ...
هو الخاص الشخصي دون النوعي او ما فوقه اذ كل ماهية جنسية او نوعية حقيقية او اضافية ما لم ينضم اليه الفصل الاخير اعني الوجود
الخاص الذي هو المشخص لا يمكن تحققها في الخارج وغيرها من الفصول انضمامها الى الجنس انما يفيد نوع تعين وتخصص في العقل
فالمراد بقولهم ان فصل الشيء يحصل وجوده انه يحصل له نوع وجود عقلي يقربه الى الوجود الخارجي فان ضم الفصل الى كل جنس
يقربه الى الخارج اذا بلغ الى النوع الحقيقي وضم اليه المشخص اعني الوجود الخاص صار موجودا في الخارج بمعنى ان الخاص اذا تحقق تحققت
الماهية النوعية في ضمنه ثم القائل باصالة الماهية يقول انضمام كل فصل الى الماهية يخرجها عن نوع ابهام وعدم تحصل الى النوع وجوده في
العقل حتى اذا وصلت الى ماهية نوعية استحقت انضمام الفصل الاخير اعني المشخص الذي ينضم اليها المشخص باحد المعاني المردودة
من العوارض الخارجية او غيرها فيصير موجودا في الخارج وقد عرفت فساد هذا القول واما على ما اخترناه من اصالة الوجود فوجودية
الماهية النوعية في الخارج ليست بضم شيء من الامور المذكورة اليها بل بصدور الوجودات الخاصة التي هي افرادها وانتزاع هذه الماهية
عنها فان كل ماهية جنسية او نوعية انما يكون وجوده بوجود الشخص الخارجي اعني الوجود الخاص فان حقيقة كل شخص هو وجوده الخاص
وهو مجهول الكنه وانما ينتزع منه الوجود العام وماهيته الخاصة والفرق بين المنتزعين ان العام لا تحقق له في الخارج اصلا والماهية
متحققة فيه تحققا كما ياتي ثم كل وجود خاص ينتزع منه العام ولهذا يقال انه فرده وفرد ما مع انه في الحقيقة ليس فردا للشيء منهما
لكون الوجودات الخاصة متباينة بانفسها وما يشترك بينها اعني الماهية والعام منتزع عنها ليس ذاتيا لها حتى يكون افرادا له
فالوجودات الخاصة المندرجة تحت نوع كوجودات افراد الانسان ووجودات افراد الفرس تختلف بانفسها وبالماهية وتشترك في الوجود

مع انا نعلم ان الوجود الواجب بحقيقته الحقة

العام

العام وعند القائل باصالة الماهية فالوجودات الاولى الخاصة تختلف بحقايقها او حقيقتها الماهية ... في الكل متحدة والثانية تختلف بالحقيقة لا
مثل اختلاف الحقيقة اعني الماهية ايضا ما ذكرناه واوضحنا لكل واما اهل الوحدة فينفون التكثر الحقيقي عن الوجود والموجود وينكرون
التعدد والاختلاف بتمام الحقيقة ومع ذلك يثبتون التشكيك في الوجود على الوجه الذي ... من تكثر الموجودات بالحقيقة
بعضهم بان مرادهم من الوجود الواحد هو حقيقة العام البديهي ... معروضه الحقيقي ولكن لا بشرط التعين بالماهيات وعدم ...
تلك الحقيقة لا بشرط عند الصوفي وبشرط لا عند الحكيم فكما يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الواجب والوجودات الخاصة
الممكنة على تقدير كونها حقائق مختلفة كما هو مذهب الحكيم يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة هي عين حقيقة الوجود الواجب
كما ذهب اليه الصوفية ويكون هذا المفهوم الزائد اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة
الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة الى الافراد اذ تلك الحقيقة المتعددة بتعدد القيودات والاعتبارات فافرادها
ليست الا ذاتها من حيث تكثرها بالاعتبارات متقيدة بالماهيات في حيث ... لا انتزاع ماهية يكون فردا لنفسها والحاصل ان افرادها
في الحقيقة هي الممكنات وهذه الحقيقة يكون مشتركا بينها ذاتية لها والتشكيك فيها لا يدل على عرضيتها بالنسبة اليها فلم يقم برهان على امتناع
الاختلاف في الذاتيات واقوى ما ذكروه انه لو اختلف الماهية والذاتي في الجزئيات بالتشكيك لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو
منقوض بالعارض لكونه واحدا مع وقوع التشكيك فيه فكون حقيقة الوجود مقولة بالتشكيك بالنسبة الى افرادها لا ينافي ذاتيتها لها ولا يمنع
وحدتها وايضا الاختلاف بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغايرهما على ان الاختلاف في ان حقيقة فرضت من الوجود
او العلم او غيرها يكون فيها في شيء اقدم او اقوى او اشد او اولى راجع الى الاختلاف في الظهور دون الحقيقة الظاهرة فظهورها في فرد بل
آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والاختلاف بين ظهوراتها الا على المظاهر المقتضية لاختلاف تجلياتها فيها فلا تعدد فيها من حيث هي
ولا تجزئة ولا تبعيض ومستند الصوفية في ذلك هو الكشف والعيان دون النظر والبرهان فانهم لما توجهوا الى جناب الحق بتفريغ
القلب بالكلية عن التعلقات الكونية ورفض القوانين العلمية مع توحيد العزيمة ودوام الخلوة والمواظبة على هذه الطريقة قذف الله في
قلوبهم نورا يريهم الاشياء كما هي وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل ولا يستبعد وجود ذلك اذ وراء العقل
اطوار كثيرة لا يعرفها الا الله ونسبة العقل الى ذلك النور كنسبة الوهم الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود
لا داخل في العالم ولا خارج عنه كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة لا يحصرها التقييد ولا يقيدها
التعين مع ان وجود حقيقة كذلك ليس مما لا يدركه العقل بوجه فان اكثر العقلاء اثبتوا وجود الكلي الطبيعي في الخارج ووجود حقيقة الوجود
منه والمقصود من التمثيل رفع الاستحالة والاستبعاد دون الاثبات بالبرهان اذ ادلة وجود الطبيعي لا يفيد القطع بل على
الاحتمال فالمناط في اثباته الكشف نعم يمكن ان يستدل عليه بان مبدأ الموجودات موجود ولا يمكن ان يكون غير حقيقة الوجود لاحتياجه في
التحقق الى الوجود وهو ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود فان كانت مطلقة ثبت المطلوب وان كانت متعينة امتنع دخول
التعين فيها والا تركب الواجب فتعين خروجه عنها فالواجب محض الوجود والتعين صفة عارضة فان قيل يجوز ان يكون التعين بمعنى

مطلقة

غير قابل التعين

ماهية النفس يجوز ان يكون عينه ولكن لا بنفس ذاته بل لان ذاته هو نفس تعين وتشخص والالكان تشخص الوجود لكونه من الامور المعقولات الثانية التي لا تحاذي بها امر في الخارج وحاصل هذا الوجه يرجع الى ان حقيقة الوجود الذي هو الواجب تعالى كالطبيعة في الوحدة والتحصل ان في نفس امر مطلق مبهم ليس بفعلية ولا تحصل وليس التعين عين ذاته بل عارض له وهذا احد التوجيهات لعبارة وحدة الوجود وهو غاية الضلال كما بانه في محله لما عرفت ان الواجب صرف الوجود وان حقيقة كل شيء هو خصوصية وجوده فعلم ان الوجود حقيقة عينية وما سواه غير موجود او ذا حقيقة للطبيعة اذ لا يعقل كونه موجودا او ذا حقيقة كما ان البياض اولى بكونه ابيض من الجسم الابيض وهو حقيقة البياض وكيف لا يكون ذا حقيقة ولا اصلا في التحقق مع ان نفس حقيقته انه في الاعيان فكان حقيقته بذاته وبالجملة فالوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما به حقيقة وكذا لا يمكن تصوره كما تم مفصلا ثم على كونه ذا حقيقة دون غيره سوى ما مر شواهد قطعية اخر انه لو وجد غيره في الخارج فتحققه بنفسه بلا اعتبار الوجود ممتنع وهو ان كان الوجود المعتبر فيه لا علة لزم ان يكون موجودا بدونه اذ ثبوت شيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فينتقل الكلام الى الوجود المتقدم فيلزم التسلسل وان كان جزءا له فالجزء الآخر ان تحقق بدونه كان له وجود آخر فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل والا كان تحقق الجزء الآخر به فهو الموجود حقيقة بالذات والمتحقق بالاصالة وغيره متحقق به وهو المطلوب فما في الخارج من الحقائق ان كان صرف الوجود كوجود الواجب فلا تحقق فيه لغير الوجود بوجه وان كان وجودا ذا ماهية كالوجودات الخاصة الممكنة فالمتحقق منه بالذات هو الوجود دون عروضه للماهية او زيادته عليها حتى يلزم منه ثبوتها بدونه اذ التحقق في العروض اذ تحققه راجع الى ثبوت الشيء لا ثبوته للشيء فهو بعد صدوره من الجاعل بنفسه متحقق بذاته من دون توقف تحققه على شيء آخر بخلاف الماهية فانها مرتفعة منه متحققة بتبعيته لا كتبعية الموجود للموجود بل كتبعية الشبح لذي الشبح والظل للشخص وبالجملة هو الموجود بالحقيقة دون الماهية كما ان المضاف بالحقيقة هو نفس الاضافة دون معروضها ولذا قيل الفطرة السليمة تشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا بوجود آخر قبل وجودها يكون الموجود بالذات وبالاصالة منها هو الوجود دونها كما ان المضاف بالاصالة نفس الاضافة دون معروضها موجود بالوجود وهو لولاه لما شمت رائحة الوجود ان العام ينتزع من كل شيء وتحقق المنتزع منه لازم فتحققه اما بنفسه بلا انتزاع او بالوجود او غيره والاول يوجب الدور او التسلسل والثاني المطلوب والثالث بين الفساد اذ غير الوجود لا يتحقق ولا يحقق وبذلك يعلم ان منشئية الماهية انما هي بجهة الانتزاع العام لتحققها من الخاص ان الوجود لو لم يكن لها افراد حقيقية سوى الحصص لما اتصف بلوازم الماهيات التي هي مع انه وجود الواجب متصف بالغنى ووجود الممكن بالفقر وهما من لوازمهما والحصص لعدم اختلافها وكون الكل مطلقا بالقياس اليها غير متفاوت لا يمكن اتصافها بالمتنافيات فلا بد ان يكون له افراد واقعية يتصف بها لا يقال انا نقول المتصف بهما وبامثالهما هو الماهية دون الوجود اذ المراد بهما استغنائها وافتقارها في الاتصاف بالوجود من السبب واليه وان قيل المعنى لا استغناء الماهية من حيث هي عن العلة في الموجودية يرجع الى بعض الادلة السابقة ان الوجود لو لم يكن له حقيقة عينية بها موجودية الاشياء وكان موجودية بها بنفس ماهيتها لم يتحقق بينها حمل متعارف فكون زيد انسان اذ مفاد هذا الحمل هو الاتحاد بين المتغايرين معنى في الوجود والوجود الذي هو مناط الاتحاد لا يمكن ان يكون هو العام الانتزاعي لانه في الوحدة والتعدد تابع لما يضيف اليه

من الماهيات والقائم والعرض تعدد الموضوع والمحمول في الذهن فالاتحاد في الخارج لا يمكن ان يكون به او بالذات بل الحاجة العكس يوجب الدور فلا بد ان يكون بالوجود الخاص المتحقق بنفسه من دون احتياج في كونه ذا حقيقة الى حقيقة اخرى فهو حقيقة كل ذي حقيقة والمتحقق في الاعيان بنفسه وغيره لغيره فالماهيات يصير لاجله ذا حقيقة وافعالها ولولاه لم يتحقق بين الاشياء الا الحمل الذاتي الذي مبناه الاتحاد في المفهوم دون التغاير في الذي مفاده الاتحاد في الوجود ان الوجود لو لم يكن حقيقة لم يوجد شيء اذ الماهية لا بشرط الوجود والعدم لا موجودة ولا معدومة وبشرط العدم معدومة وموجوديتها بانضمام العام اليها باطلة اذ ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه واعتباره معه فرع ثبوت المثبت له على ان الكلام في الماهية والعام لا يمكن تحققه بنفسه فالحكم بحصول المتحصل من انضمام احدهما الى الآخر كحكم بحصول الموجود من انضمام المعدوم بالمعدوم وهو غير معقول والقول بموجوديتها بالانتساب الى الوجود الحق لا يحصل له اذ حصول النسبة فرع وجود المنتسبين فلو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يتحقق شيء فيها ان الوجود لو لم يكن حقيقة عينية لم يتحقق الانواع لان الماهية الآبية عن الكلية والشركة ولو تخصصت الف الف فلا بد ان يكون المتخصص امرا زائدا على الطبيعة المشتركة متخصصا بذاته وما هو الا الوجود الخاص فلو لم يكن متحققا في افراد النوع لم يتحقق شيء منها في الخارج والقول بان تشخص الماهية بانتسابها الى الوجود الحق المتخصص بذاته يظهر بطلانه مما مر فان النسبة بين الشيئين فرع تشخصهما ان الوجود المحصل للماهية اذا لم يكن حقيقة فانه بذاته كان عرضا قائما بالماهية متقوما بها او منتزعا منها ووجود العرض بنفسه متوقف على وجود الموضوع فكيف يكون سببا لوجوده والمفروض ان الماهية موجودة به فقط وايضا لو كان انضماميا الى الماهية انضماما خارجيا وجب كون كل منهما موجودا في الخارج بوجود على حدة وليس الامر كذلك ولو كان انضماما عقليا فلا بد ان يتقدم المنتزع منه بالوجود على المنتزع وايضا لا معنى للانتزاع المذكور في وجود الماهية وتقررها فان قيل المدعى ان الوجود المحصل للماهية هو هذا الامر الاعتباري حتى يرد ما ذكر بل المدعى ان كون الماهية بحيث يترتب عليها الآثار الخارجية قلنا هذا الكون ايضا عرض متقوم بها فلا يصير سببا لوجودها سواء كان انتزاعيا كما هو الواقع او امرا عينيا فتغير العبارة غير نافع ان القوم ذكروا ان العارض على ضربين الاول عارض الماهية من حيث هي كالفصل للجنس والتشخص للنوع وهذا لا يحتاج الى معروض في حقيقته ومعناه بل في تحققه ووجوده وتحصله فهو كالعرض اللاحق لها وان لم توجد الا به الا ترى ان ماهية الجنس لا يفتقر الى الفصل بحسب المفهوم والمعنى اذ مفهومه خارج عن مفهومها ولاحق به وان لم توجد الا به لانه المحصل المقوم لها ولا يمكن ان يكون لها مرتبة من التحصل الوجودي بدونه بل حصة الجنس كالحيوان يصير محصلا موجودا بفصله المقسم لانها متحدة معه في الوجود وانما كان عارضا لها بحسب التحليل العقلي وبالجملة الاتحاد بحسب الوجود والعروض بحسب التحليل وكذا نسبة التشخص الى النوع فعروضه لها بحسب التحليل ويصير من بهما موجودة به وانحادهما في الوجود الخارجي الثاني عارض الوجود بقسميه او احدهما كالزوجية للاربعة والسواد للجسم والفوقية للسماء والكلية للطبائع والنوعية للانسان والجنسية للحيوان وهذا ما يتوقف وجوده على وجود موضوعه من دون عكس فان السواد يصير موجودا بالجسم والجسم يصير به اسود لا موجودا وكذا الحكم في الانتزاعيات سواء كانت منتزعة من الوجود الخارجي كالفوقية المنتزعة من السماء الموجود في الخارج او الذهني كالكلية المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة في الذهن او منهما كالزوجية المنتزعة من ماهية الاربعة سواء كانت

طبيعة

موجودة في الخارج او الذهن وكذا الحكم في غير ذلك من الاعتباريات والسلوب والاضافات فانا كوجود حيثيا في نوع وجوده معروضاتها او
والتعبير عنها حواشي بل متصفة باوصاف امر سوى الوجود ويتقرر آخر ان عارض الماهية كعارض الوجود اما لازم لها فمعروضها الوجود ذهنا او
مفارق عنها فمعروضها من حيثيتها كالفصل للجنس والتشخص للنوع والاول داخل في عوارض الوجود ولوازمه باعتبار وهو مع كل عارض للوجود
لازم او مفارق يتوقف وجوده على وجود الموصوف بلا عكس والثاني بالعكس اي يتوقف وجود معروضه عليه بدون العكس ثم المحصلون من الحكماء
صرحوا بان عروض الوجود للماهية كعروض عارضها المفارق في توقف وجوده عليه وعدم اتصافها بمرتبة من التحقق قبل اتصافها به بل بعد مجرد
الوجود ذات حصة من الوجود واذ تقرر ذلك نقول لو لم يكن للوجود صورة عينية لم يكن عروضه للماهية على النحو المذكور بل كان كسائر الاعتباريات
اللاحقة للمهية بعد ثبوتها وتقررها فيجب ان يكون الوجود حقيقة تتحد مع المهية وجودا في الخارج مغايرة لها معنى وعقلا هو ما في ظرف التحليل وهذه
الحقيقة الوجودية هي بعينها حقيقة التشخص كما اشار اليه المعلم الثاني والاقدمون من الحكماء فالموجودية المصدرية نفس التشخص المصدري والوجود بمعنى
ما به الموجودية بعينه ما به التشخص بالمعنى المصدري والفرق بينهما بالمفهوم وليس المراد انهما مترادفان لفظا متفقان معنى بل المراد انهما من حيث
الذات والهوية متحدان وبحسب المفهوم متغايران وبهذا يتحقق الوجود عن التشخص فان المراد بان حقيقة الخبر بالذات هي بعينها حقيقة الوجود وان
تغاير مفهوما بالعدم ترادفهما فان قيل نسلم كون عروض الوجود للماهية كعروض عارضها من حيث هي لكن لا نسلم لاصالتها في التحقق والاعتبارية للوجود
وانما صارت موجودة بهذا الوجود اذ لو كان الوجود عارضا لها لم يكن من الاعراض القائمة بها كالسواد بالنسبة الى الجسم بل كان من الاعتباريات
الغير الموجودة فكيف حكمتم على هذا التقدير بكونه حقيقة عينية متحصلة بنفسها مع ان عروض الحقائق القائمة بانفسها لغيرها محال قلنا ما ذكرناه
الزام للقوم بما قرروه من اثبات العوارض للماهية من حيث هي وجعل عروض الوجود لها من هذا القبيل وحكمهم بموجوديتها من حيث هي مع تصريحهم بعدم
مدخلية الاعتباريات في وجود معروضاتها فانه يلزم عليهم ان يكون الوجود صورة عينية متحققة بنفسها معروضة للماهية لا امرا عارضا لها كما
ذكروه اذ العارض الاعتباري على ما قرروه لا يمكن ان يكون سببا لوجود معروضه واما على التحقيق عندنا فلا عارض لها من حيث هي لانها من
هذه الحيثية معدومة الهوية فاقدة عن الثبوت والتقرر علما والشيئية فكيف تتصف بالعوارض وعروضها لها انما هو باعتبار احد الوجودين
او كليهما وقد اصطلحوا على تسمية ما يعرض بالاعتبار الاول بعارض الوجود وما يعرض بالاعتبار الثاني بعارض المهية ويمكن تسميتها بالثاني
بل هو الاوفق بملاحظة المعنى الا ان الكلام ليس في هذه التسمية وانما الغرض اسقاط عارض المهية من حيث هي ونفيه فينحصر العارض في
عارض احد الوجودين وعارض كليهما سواء سمي الاخير بعارض المهية او عارض الوجود وعلى هذا فعروض العوارض للماهية لا بد ان يكون
بعد وجودها في الذهن او الخارج وموجوديتها في الخارج لا يمكن ان يكون بالوجود الاعتباري الذي يلحق العوارض فلا بد ان يكون بوجود
متحقق بنفسه وبعد تحققها وموجوديتها بتبعيته يترتب عليها لوازمها وعوارضها ثم ما ذكر من عروض الفصل والتشخص لماهية الجنس والنوع
من حيث هي مردود بمنع العروض اذ القدر المسلم عدم دخولها في ماهيتها وكونها من لواحقها وذلك لا يثبت الا العرضية دون العارضية
والفرق بينهما غير خفي اذ العرضي ما يكون خارجا عن حقيقة ما يصدق عليه غير داخل فيه وان كان محمولا كحمل الفصل والجنس بالنسبة الى الآخر
والعارض ما يكون عرضا تابعا في وجوده لوجود المعروض وان كان ذاتيا للافراد كالسواد بالنسبة الى افراده والفصل جوهر وليس بعرض فلا

يكون

يكون عارضا للجنس وان كان عرضيا له ولو اقتضى العرضية العارضية لكان الجنس ايضا عارضا للفصل لانه ايضا عرضي له اذ ليس عينه ولا جزءا له والا
لزم الدور اذ حينئذ يتقوم كل من الجنس والفصل بالآخر ودخل الجنس في النوع من حيث احدهما باعتبار نفسه والآخر لدخوله في الفصل الداخل فيه وذلك
يؤدي الى التكرر واذ ثبت استلزام عارضية الفصل للجنس للعكس يلزم من بطلانه بطلانها اذ العكس باطل وفاقا وعدم تعقل كون كل من الشيئين عارضا ومعروضا للآخر
فان قيل مصحح العارضية ليس مجرد العرضية حتى يلزم مساواتهما في العارضية بل العرضية مع التابعية في الوجود قلنا ذلك يثبت عكس المطلوب اذ التابعية
في الوجود للجنس دون الفصل فان قيل بناء التفرقة بينهما في العارضية على ما قرروه من التفرقة بين الجنس والمادة والفصل والصورة من كون
الجنس منتزعا من المادة والفصل من الصورة فكما يحكم العقل بعروض الصورة للمادة واتصاف المادة بها كذلك يحكم بعروض الفصل للجنس و
اتصافه بها اذ الذات واحدة والاختلاف بمجرد الاعتبار قلنا لو كان مناط التفرقة ذلك لوجب ان يحكم بحلول الفصل في الجنس كما يحكم بحلول
الصورة في المادة والحلول اخص من العروض اذ الحال قد يكون جوهرا ولا ينحصر بالعرض نعم يصح اطلاق العارض عليه لكونه مطلقا على الحال عارضا و
مطلق الحلول عروضا فلا مشاحة في التسمية لكن عروض الفصل بهذا المعنى لا يثبت المطلوب اذ المدعى اثبات كون الوجود عرضا بالمعنى
المشهور وسيما لو جوهر وجوده مع ان الحق ان الفصل وان كان لاحقا وتابعا للجنس الا انه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحد معه في الوجود
في وجود النوع وكذلك الحال في التشخص والنوع وتوضيح ذلك كما يأتي ان ما يوجد ويتقوم به كل مهية بسيطة ومركبة هو مبدأ الفصل
الاخير من التشخص الفرد هو الوجود اي الوجود الخاص المتحقق بنفسه والطبيعة النوعية متحدة معه في الوجود بمعنى ان وجودها بتبعية
وجوده وفي ضمنه وبهذا صح قولهم النوع متحد مع التشخص في الوجود اي وجود التشخص ثم هذا النوع المتحقق بتحقق التشخص المتحد معه في
الوجود له مبدأ فصل محصل ويتقوم به الطبيعة الجنسية بمعنى التحصيل لها الا انه لا وجود وتحصل لجنس الا ما كان لها من مرتبة الا
لا بهذه المرتبة من التحصل وان لم يتحصل بحد ذاته في الخارج ما لم ينضم اليها الفصل الاخير وهي متحدة مع مبدأ فصلها في نحو
من الوجود والتحصل بمعنى ان وجودها بتبعية وجوده وفي ضمنه فالجنس متحد مع الفصل في وجود النوع وهكذا الحال فيما هو فوق
الجنس القريب من الاجناس البعيدة بالنسبة الى فصولها ثم جميع هذه التحصلات والوجودات التي للانواع والاجناس ان
كانت بملاحظة الفصل الاخير المتحقق بنفسه وكون هذا النوع والجنس متحققا في ضمنه يكون تحصلات عارضية تبعية وح
يكون جميع الطبائع المندرجة في ضمن التشخص من النوع والاجناس المندرجة تحته موجودة بوجود واحد هو وجود التشخص
ويكون تحقق الجميع بتبعية تحقق مبدأ الفصل الاخير اعني الوجود الخاص للتشخص المتحقق بنفسه ولا يمكن ح انفكاك
البعض عن البعض في التحصل والا يكون تحصلات ذهنية يمكن انفكاك بعضها عن بعض وبما ذكر يعلم ان اتحاد الكل
مع الوجود في التحقق والوجود انما هو بهذا النحو اذ الماهية ليست الا احد هذه الانواع والاجناس مع الوجود ليس الا الخاص
المتحقق بنفسه اعني مبدأ الفصل الاخير هذا ويمكن ان يسلم عارضية الفصل والتشخص للجنس والنوع بالمعنى المشهور ويقال
انها لا توجب ان الماهية من حيث هي اذ الوجود متفاوتة بالقوة والضعف وطبيعة الجنس وان كانت مبهمة غير
محصلة بالنظر الى الانواع لكن لها في مرتبة ذاتها نحو وجود ونوع تحصيل يمتاز به عن غيرها وهذا الوجود وان كان ضعيفا

بالنسبة للوجود الانواع والاشخاص المندرجة تحتها لكنها بحسب هذا الوجود يصلح لمعروضية حصة من الفصل يحصل لها باعتباره
وجود اقوى واتم وتتحصل تحصلا نوعيا وكذلك طبيعة النوع لها في حد ذاتها نحو وجود يتميز به عن غيرها وبهذا الوجود وان
كان ضعيفا بالنسبة الى الوجود الشخصي لكن المهية بحسبه يصلح لمعروضية المشخص حتى تتحصل تحصلا شخصيا وتحصل لها وجود اتم
من الوجود النوعي فليست الطبيعة الجنسية او النوعية مما لا يكون لها وجود اصلا ويصير موجودا بعروض الفصل او المشخص
بل عروضهما لهما من قبيل عروض المعقولات الثانية للطبايع الكلية الا ان عروضها للطبايع الكلية من حيث وجوداتها الذهنية
فقط ومن حيث ملاحظة شيء آخر من العموم وغيره معها وعروض الفصل والمشخص للجنس والنوع من حيث كلا الوجودين
ومن حيث هي هي بدون ملاحظة شيء آخر من العموم والخصوص وغيرهما معهما فان قيل العقل بثبوت نحو تحصل خارجي للجنس
الجنس والنوع في حد ذاتها مع قطع النظر عن الفصل والمشخص مما لا يحصل له لما عرفت من ان ما يحصل به دونهما معدومة
صرفة وانما تحصلها بتبعية تحصلها ففي الخارج يتحد الجنس والفصل والنوع والمشخص في الوجود وفي الذهن ينتزع
الجنس والنوع من الفصل والمشخص فيحكم العقل بعروض الاولين للاخرين دون العكس وبذلك يظهر انه لا عروض
للاخرين من الاولين بوجه فلا يمكن الحكم بكون عروضهما لهما كعروض المعقولات الثانية للطبايع الكلية بان يكون
العروض في الذهن فقط اذ المراد ان الحكم العقل بكون ما هو العارض صفة للمعروض ونحوا لا عليه نظرا الى ثبوت
نحو تحقق خارجي للمعروض بدون العارض بان لا يتصور للعارض تحقق سوى التحقق الذهني فان النوعية التي
عروضها للانسان عروض ذهني فقط لا تحقق لها في الخارج اصلا وانما تحققها في الذهن فقط واما الانسان
فله تحقق في الخارج وان كان تبعيا وذلك لا يتصور بالنسبة الى الجنس والفصل او النوع والمشخص لما علمت
من ان تحقق الجنس والنوع في الخارج بتبعية تحقق الفصل والمشخص فكيف يحكم العقل بعروض الاخرين
للاولين بل الحكم بالعكس قلنا لا ريب في ان الماهية الحيوانية او الانسانية من حيث هي مع قطع النظر عن صيرورتها جنسا
او نوعا معدومة صرفة لكن صيرورتها جنسا او نوعا لا يتحقق الا بموجود تتها بوجود ضعيف بمعنى ان يتحد به كما هو
شان كل مهية مع الوجود فالجنس او النوع مهية مع وجود ضعيف مع قطع النظر عن وجود الفصل والمشخص الا انها لضعف
وجودها لا يمكن تحصلها التام بنفسها ما لم ينضم اليه المشخص حتى يحصل لها وجود اقوى ويتحصل لاجله في الخارج
تحصلا تاما فالجنس والنوع في الوجود الاقوى والتحصل الاتم يتوقفان على الوجود الشخصي ومن حيث الوجود الضعيف
وتحصل ما لا يتوقفان عليه وبهذا الوجود الضعيف معروضان للفصل والمشخص لان حصولهما فرع الجنس
والنوع فيتوقف الجنس والنوع على الفصل والمشخص من حيث التمامية والكمال والعكس من حيث الافاضة والصدور
وعلى هذا مهية الحيوان والانسان مع قطع النظر عن كل وجود منتزعة من الوجود الخاص المشخص ومتحدة معه الا
انهما من حيث اعتبارهما جنسا او نوعا يعتبر فيهما وجود ضعيف يتقدمهما ويتحد معه وح لا الحكم بالانتزاع فقد وجا

ذكر

ذكر ظهر ان ما يذكر في التعاليم من ان الناطق مثلا فصل مقسم للجنس ومحصل له نوعا كلام ظاهري لا يمكن حمله على حقيقته اذ المفهوم هو
شيء ما ثبت له النطق ومصداقه هو الانسان وشيء منهما لا يصلح لان يكون فصلا مقوما للنوع ومحصلا للجنس اما الاول فلان المراد
بشيء اما مفهوم الشيء وهو امر عرضي شامل لكل شيء فلو كان جزء من مفهوم النطق فصلا ادخل العرض العام في مفهوم الفصل الداخل في
النوع فيكون العرضي ذاتيا هف او ما يصدق عليه وهو عين الانسان فيكون الفصل هو الانسان الثابت له النطق فيكون الفصل
مركبا من النوع وغيره مع ان النوع لا يدخل في الفصل بل الامر بالعكس وايضا يلزم التكرار في الحمل في قولنا الانسان ناطق اذ معناه
ح ان الانسان انسان ناطق واما الثاني فلانه لو كان فصلا لزم كون الفصل عين النوع لا جزءه وايضا يلزم عدم فايدة في
الحمل المذكور والتحقيق ان هذه الفصول المذكورة في التعاليم عبارات عن الفصول الحقيقية والاولى عبارات للثانية وما هي الا
وجودات اضعف من الوجودات الخاصة الشخصية المتشخصة بذواتها متحدة معها كما هي الحال يعرفه العارفون او جهات واقعية لها ينتزع منها
هذه الفصول المذكورة في الالسنة والتوضيح ان مراتب الوجودات لها وجود ما ليس بعرضي خارجي او انتزاعي بل امر اصل عيني متميز بذاته
عما عداه من الوجودات وتلك المهية الحيوانية عارضة واعتباره ولكون هذا النحو من الوجود منها غير ممكن الحصول بنفسه في الخارج فله فصل
حقيقي هو وجود آخر اخص واتم منه يعبر عنه بالناطق ويوصف به ومن الحال لهذا الفصل وجود آخر يعبر عنه بالانسان وهذا الوجود وان
كان اتم واكثر تحصلا من الاول الا انه ايضا لابهامه وضعفه غير ممكن الحصول بنفسه في الخارج فله ايضا فصل حقيقي هو وجود آخر
متشخص بذاته قائم بنفسه من دون حاجة الى وجود آخر يتحد مع الوجود النوعي كذلك الحال اتم واقوى من الجميع يعبر عنه بالمتشخص
والوجود الخاص الشخصي ويتحقق ساير الوجودات النوعية والفصلية والجنسية به ولولاه لم يمكن تحققها اذ تحققها الا ان
تحققها بتحققه والاعراض التي تسمى بالعوارض المشخصة من امارات هذا الوجود ولوازمه وبالجملة المتحقق بنفسه هذا الوجود
الخاص المتشخص بذاته وما عداه من الماهيات والفصول الحقيقية اما وجودات ضعيفة مندرجة فيه متحدة معه في التحقق والوجود او
جهات واقعية له متحدة معه فيهما فالاجناس والانواع والفصول الحقيقية هي تلك الوجودات الضعيفة المندرجة في الوجود الخاص
المتحقق بذاته المتحقق بتحققه او الجهات الواقعية للموجود بتبعيته والاجناس والانواع والفصول المذكورة في التعاليم ح
تلك الوجودات او الجهات كما ان ما يسمى بالعوارض المشخصة ليست مشخصة في الحقيقة بل امارات الوجود الشخصي المتشخص بذاته
المشخص للماهية النوعية والمحصل لها لان تلك العوارض وان كانت كلية لم يفد تشخصا وان كانت جزئية فتشخصها انما يكون
بالموضوع لكونها اعراضا مفتقرة في الوجود والتشخص بالموضوع والمفروض ان تشخص الموضوع بهما فيلزم الدور وما قيل
ان هذا دور معية للمحصل له وبما ذكر يظهر ان الموجود من كل مهية نوعية كالانسان مثلا ليس الا الفرد وهو ليس الا وجود خاص
يندرج فيه وجود اضعف او جهة واقعية ينتزع منه المهية الانسانية المتحد الى الجهة والموجود لحس والنقل حقيقة
الشخص الانساني وجود خاص متشخص بذاته يندرج فيه وجود آخر اضعف او يتضمن جهة واقعية ينتزع عنه الامر
المذكور ثم في هذا الوجود الاضعف او الجهة تحليلا وجودين او جهتين ينتزع منهما الجنس والفصل

قد او

على البساطة الوجود وكونه حقيقة عينية تشبه ضعيفة فلنشر للدفعها منها ان الوجود لوكان حاصلا في الاعيان لكان موجودا اذ المحصول
هو الوجود وكل موجود له وجود ولوجوده وجود فاما تسلسل وجود وهكذا الى غير النهاية او جوابه انه موجود بذاته بمعنى تحقق به غيره اذ غير المتحقق
لا يكون محققا لغيره ولو لم يطلق الموجود الا على ما ثبت له الوجود وزاد على ذاته لم يطلق على الواجب لكونه صرف الوجود
مع ان اطلاقه عليه مجمع عليه وعدم الاطلاق الا عليه لغة لو ثبت عرفا لا يقدح اذ الحقائق لا تقتنص من العرف واللغة وقد قام
البرهان على ان ما يوجد به الغير اولى بان يكون موجودا كما ان البياض اولى بان يكون ابيض والضوء اولى بان يكون
مضيئا ولذلك لا يختص الموجود في عرف الحكماء بما زاد عليه الوجود بل يعمه كالماهية الموجودة وما هو عين الوجود كالواجب وقد
صرحوا بان الوجود موجود بذاته قال الشيخ اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود
حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية واحتج على ذلك بان التقدم بين الزمانيات بالزمان وبين اجزائه
بالذات وصرح صاحب الاشراق بان المفارقات انيات صرفة ووجودات محضة والعجب انه مع هذا التصريح قال
باعتبارية الوجود ويؤيده قول الشريف ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية لان الشيء الذي له الضحك هو الانسان
وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه وحاصله كما تقدم انه لا
بالناطق شيء ثبت له النطق سواء اريد بالشيء مفهومه او مصداقه للزوم احد المحذورين فالمراد به امر بسيط وما هو الا
امر متحقق في الخارج بتبعية الوجود الخاص اعني الحصة منه او وجود اصيلا متحدا معه في التحقق كما قرر فظهر منه ان المراد بالمشتق
ومصداقه وما يطابقه امر بسيط لا يعتبر فيه تركيب من الموصوف والصفة ولا يعتبر فيها الشيء لا عاما ولا خاصا وذكر
الشيء في تفسيره بيان لمرجع الضمير الذي لا بد ان يذكر في تفسيره ولا بد من ذكره وذكره يتوقف على ذكر مرجع له فان قيل لو كان
الوجود امرا عينيا موجودا بنفسه لزم ان يكون كل وجود واجبا اذ لا نريد بالواجب الا ما يكون تحققه بنفسه قلنا الواجب ما
يكون تحققه بذاته بلا احتياج الى فاعل وسائر الموجودات تحتاج اليه الا انه بعد صدورها تقوم بنفسها بلا احتياج الى وجود
آخر ومنها ان الوجود لو تحقق في الخارج لكان موجودا بمعنى تحققه بنفسه من دون حاجة الى وجود آخر لم يكن حمل الوجود
على الوجود وعلى الماهية بمعنى واحد اذ حمله عليه بمعنى تحققه بنفسه وعليها بمعنى ثبوت الوجود لها مع ان اطلاق الموجود على
كل موجود بمعنى واحد لثبوت الاشتراك معنى وكونه في الحملين بمعنى المتحقق بنفسه يقتضي القضاء لعدم تحقق الماهية
بنفسها وبمعنى ما له الوجود يوجب ان يكون للوجود وجود وهو باطل لاستلزامه التسلسل عند عدم انتهاء الكلام الى وجود الواجب
فاللازم عدم صحة حمله على الوجود وهو يوجب عدم كونه موجودا وجوابه ان الموجود في الحملين بمعنى واحد هو المتحقق
الثابت وانما اختلف الموضوعان بكون التحقق في احدهما بنفسه وفي الآخر بجزءه الذي هو الوجود فالاختلاف انما يرجع الى
خصوصيات الموضوع لا الى المحمول والحاصل ان الاختلاف بين موجودية الماهية وموجودية الوجود كالواجب لا اختلاف في

اطلاق

وتحقق بنفسه من دون افتقاره
الى وجود آخر بل هو الموجود بالذات و
موجودية غيره به ولولا تحققه به لما

اطلاق مفهوم الموجود المشترك بين الجميع لانه امر بسيط يعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته وعبارة عما ثبت له الوجود بالمعنى
الاعم الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه اعني عدم انفكاكه عن نفسه او باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض والمضاف
وغيرهما من المشتقات فان مفهوم الابيض ما له البياض سواء كان عينه او غيره واشتمال الابيض على امر زائد على البياض انما لزم
من خصوصية بعض الافراد لا من نفس المفهوم وكذلك اشتمال الموجود على امر زائد على الوجود كالماهية انما ينشأ من خصوصيات
الافراد الممكنة لا من نفس المفهوم المشترك ويؤيد ذلك قول الشيخ واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد
وقد يعقل من ذلك ان ماهيته ما انسان او جوهر من الجواهر ثم ذلك الانسان هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد ففرق
اذن بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود وقوله اذا سئل هل الوجود موجود فا
الجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية وقد تقدم ان مصداق المشتق وما يطابقه امر بسيط
ليس فيه تركيب بين الصفة والموصوف ولا يعتبر الشيء في الصفة مفهوما ومصداقا ومنها ان الوجود لو كان متحققا في الخارج
توقف ثبوت الماهية على وجودها للقاعدة الفرعية فيتقدم الوجود على الوجود وهذا مما اورد على اتصاف الماهية بالوجود سواء
تحقق في الخارج ام لا ولا يختص بالاول وجوابه على اصالته واعتباريتها ان تحقق الوجود في الماهية لا يتصور قبلهما لو
واتصافها به بل الوجود متحقق بنفسه بعد صدوره من جاعله والماهية منتزعة عنه متحققة بتحققه فالنسبة بينهما اتحادية لا
ارتباطية نعم تتصف الماهية بالوجود العام في ظرف التحليل لانه من عوارضها التحليلية واما على العكس فيمكن الجواب بان
الوجود عند القائل به شيء للماهية لا ثبوت شيء لها ولا اثنينية بينهما حتى يثبت لها ويقوم بها بل هي متحدة مع الوجود
الخارجي في الخارج ومع الذهني في الذهن وان امكن تعقلها بلا اعتباره والحكم بان المفهوم من احدهما غير المفهوم
من الآخر وبيانه لذاكر من يد التوضيح ومنها ان الوجود لو قام في الاعيان بغيره اعني بالماهية الموجودة فيلزم وجودها
قبل وجودها او المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او المجردة من الوجود والعدم فيلزم ارتفاعهما وبذلك تبين لا
تخصيص لموجودية الوجود بل مما اورد على زيادته ولو كان اعتباريا وجوابه كما تقدم ومنها ان الوجود لو كان في
الاعيان لكان عرضا وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق حد الكيف عليه فيلزم مع قيامه بغير الموضوع المستلزم للدور او التسلسل كونه
الكيف اعم الاشياء مطلقا لا عمية من الوجود وجوابه ان الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات ماهيات كلية يكون حمله
ونوعا وذاتية وعرضية فالجوهر ماهية كلية حق ماهيتها في الوجود الخارجي ان لا تكون في الموضوع وقس عليه سائر المقولات
والحقائق الوجودية هويات عينية وذوات شخصية متعينة بانفسها غير مندرجة تحت كلي ذاتي او عرضي فلا تكون
جوهرا او كيفا او عرضا آخر من الاعراض والحاصل ان المقولات اجناس عالية متحصلة وما تحتها من المفهومات الكلية
اما انواع او اعراض عامة او خاصة فالافراد الخارجية لها اجناس وانواع واعراض متحققة من تركيبها والوجودات
كما انها ليست شيئا من هذه الكليات الذاتية والعرضية ولا مندرجة تحت شيء منها فيكون حقائق عينية وهويات

نحيه متميزة بانفسها عن معذرتها تحت كلي متحصل وينتزع منها الماهيات والوجود العام والفرق بينهما ان الماهيات متحدة معها متحققة
بتحققها في الخارج والعام ليس كذلك متحقق في الخارج بوجه وما عدّ من الاعراض هو هذا المفهوم العام العقلي المنتزع من الوجودات
الخاصة وثبوته لها ثبوت المنتزع لمنشأ الانتزاع دون ثبوت المتحصل الذاتي او العرضي للافراد والمراد بكونه عرضا انه الخارج
المحمول على الماهيات وما ذكر انما هو على اصالة الوجود واعتبارية الماهية وعلى العكس فالجواب ان معنى الاعراض لان وجودها
في نفسها وجود لموضوعها فلها وجود لها وليس وجود آخر واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود العرض فيه والعرض يفتقر
في تحققه الى موضوعه دون العكس والامر في الوجود وموضوعه بالعكس وبعضهم اجاب بان وجود الجوهر جوهر بجوهرية ذلك الجوهر لا بجوهر
اخر ووجود العرض عرض بعرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى وحاصله ان كل ماهية من الجوهر والعرض لما كانت متحدة مع الوجود
في الخارج فيكون وجود الجوهر المتحد معه جوهرا بجوهريته وان لم يكن في نفسه مع قطع النظر عن الاتحاد جوهرا ومنها ان الوجود لو
كان موجودا فان تقدم على الماهية لزم حصوله دونها فيتقدم الصفة على الموصوف ويتحقق بدونها وان تأخر عنها لزم كون الماهية موجودة
قبله فيلزم التسلسل وان كانا معا كانت موجودة معه لا به فلها وجود آخر فيلزم التسلسل وبطلان التوالي باسرها يوجب بطلان المقدم
واجيب بان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية حتى يكون لها ثبوت ثان ويجري فيهما الشقوق
المذكورة بل هما في الخارج متحدان بمعنى ان كونهما فيه معا عبارة عن كون الوجود موجودا بذاته والماهية متحدة معه موجودة به لا بغيره
فالقائل بها يعتقد وجود الشيء نفسه وهو في نفسه مصداق لحمل الماهية عليه فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما بالنسبة الى الآخر بل
ولا معية ايضا اذ حصول شيء مع الشيء بالقياس الى نفسه غير معقول والمراد بما قيل ان الوجود متقدم على الماهية انه الاصل في
التحقق والصدور ومصداق صدق الحكاية الملحوظة المسماة بالماهية والذاتيات عليه بذاته كما انه مصداق العرضيات
بواسطة وجود آخر تعرضه وليس تقدمه على الماهية كتقدم العلة على المعلول او القابل على المقبول بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض
وما بالحقيقة على ما بالمجاز والتحقيق كما عرفت ان للوجودات الخاصة الامكانية جنبات واقعية راجعة الى نقصها وقصورها عن
مرتبة الوجود الحق وهي متحدة مع الوجود في التحقق ومتحققة بتحققها ومتأخرة عنها تأخر اللازم عن الملزوم وهي الماهيات
الخارجية التي ينتزع عنها الماهيات المعقولة وبعضهم على ان الماهيات وجودات ضعيفة مندمجة في الوجود الشخصي المتحقق
بنفسه ومتحدة معه بضرب من الاتحاد والضعف فيها وبعدها عن صرف الوجود يمكن تعقلها فينتزع العقل منها الماهيات المعقولة
ثم الوجودات الخاصة الامكانية كلما كانت في سلسلة الصدور اقرب الى صرف الوجود الحق الموجد للكل كانت جهة
الماهية والتركيب فيه اضعف وجهة الوجود فيه اشد وكلما كانت ابعد عنه كان الامر فيه بالعكس فاول المعلولات لضعف
ماهيته كانه وجود لا ماهية له واخرها لضعف وجوده كانه ماهية لا وجود له ومنها انا قد نتصور الوجود ونشك في انه
موجود ام لا والمعقول غير المشكوك فيكون له وجود زائد وكذا الكلام في وجود الوجود فيتسلسل فلا بد
ان يكون الوجود اعتباريا محضا ولا يكون حقيقة عينية حتى يرد السؤال بانا نعقله ونشك في كونه موجودا وجوابه

ان حقيقة

ان حقيقة الوجود لا تحصل في الاذهان حتى تتصور اذ وجود كل موجود هو عينه الخارجي ولا ينقلب ذهنيا وما يتصور
منه هو المفهوم الاعتباري المنتزع منه والعلم بحقيقته انما هو بالحضور الاشراقي والشهود العيني الذي لا يبقى معه الشك في هويته
ثم لو فرض امكان تصوره وحصول حقيقته في الذهن فلا شك في كونه موجودا من دون ثبوت وجود زائد له لان الموجود بنفس
ذاته والمتحقق بحيث هويته فهو الوجود وموجود فهو كونه موجودا غني عن ثبوت وجود زائد له لانه الموجود بنفسه اذ ثابت بنفسه و
معنى ثبوت الوجود له انه ثابت لنفسه والاولى منع هذا السؤال بان يورد على القول بزيادة الوجود على الماهية في انا نتعقل الماهية
ونشك في وجودها او نعقل عنه والمعقول غير المشكوك فيه والمعقول عنه فالوجود زائد على الماهية وجوابه ان زيادته عليها انما
هو بحسب التحليل دون الخارج لاتحاده معها فيه من دون عروضه لها ومنها ان الوجود لو كان موجودا للماهية فله نسبة
اليها والنسبة ايضا موجودة فلوجود النسبة نسبة اليها وهكذا الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل والجواب ان حقيقة الوجود
ليست وصفا زائدا على الماهية ثابتا لها في الخارج بل هو عينها فيه وغيرها في الذهن بمعنى ان المتحقق بالذات هو الوجود والماهية
متحققة بتبعيته ومتحدة معه في الخارج فلا نسبة بينهما الا بحسب اعتبار العقل وعند اعتباره يكون للنسبة وجود هو عينها بالذات
وغيرها بالاعتبار ولو لوحظ اعتبارية اليها وهكذا فيتسلسل نسبة الوجود ووجود النسبة بحسب الاعتبار الا انه ينقطع بانقطاع
منشئها الوقت وعزوجنا بذكر هذه الشبهات عن وضع الكتاب ليعلم المحصل ان ما اورد على هذا الاصل مما لا وقع له اصلا و
قد ظهر مما ذكرنا ان الوجود في كل شيء امر حقيقي غير انتزاعي اي الموجود سواء كانت موجودية الوجود او الماهية فان نسبة
الانتزاعي الى الحقيقي كنسبة الانسانية الى الانسان والابيضية الى البياض ونسبة الماهية كنسبة الانسان الى الضاحك
ومبدأ الاثر والمنشأ هو الحقيقي دون الانتزاعي المعدوم في الخارج والماهية التي لولا الوجود لبقيت على عدمها الاصلي وما
شمت رائحة الثبوت وقد تحقق ان المجعول بالذات اي الاثر الجاعل وما يترتب عليه بالذات هو الوجود بالجعل البسيط
دون الماهية كما ان الجاعل بالذات مرتبة منه دونها فالموجود في الخارج هو الوجودات الخاصة دون الماهية كيف والمحكوم
بتقدمه على كل اتصاف ويمنع عن طريان العدم لا يجوز ان يكون امرا عدميا ومنتزعا عقليا فاما الحقيقة متحققة في الواقع
مسماة بالوجود الحقيقي وهو عين الحقيقة والتحقق لا انه شيء متحقق فما قيل ان الحكم بتقدم الوجود على فعلية الماهية غير صحيح
اذ ليس للوجود معنى حقيقي الا الانتزاعي مردود بما قررناه من كون الوجود حقيقيا غير الانتزاعي وانه المتحقق في الخارج
لما تقدم مرارا ان الماهية متحدة مع الوجود بضرب من الاتحاد وانها منتزعة عنه فاعلم ان جهة الاتحاد في كل متحدين هو
الوجود سواء كان اتحادا بالذات كاتحاد الانسان بالوجود او الحيوان او بالعرض كاتحاده بالابيض ولولاه لم يعقل
الاتحاد بين شيئين اذ بدونه لا تحقق لشيء حتى يتصور اتحاده مع آخر في الخارج فجهة الاتحاد بين الاولين هو نفس الوجود
المنسوب الى الانسان بالذات وبين الاوسطين هو الوجود المنسوب اليهما بالذات وبين الاخيرين هو الوجود المنسوب
الى الانسان بالذات والى الابيض بالعرض فالاتحاد بين شيئين فرع الاتحاد فيما به التحقق اعني الوجود سواء كان

مابه التحقق نفس احدهما كما في اتحاد الماهية بالوجود او لا كما في اتحاد الحيوان بالانسان وعلى التقدير الاول يمكن استقلال كل منهما بالتحصل والتحقق
والابطل الاتحاد وكان الكل منهما وجود على حدة فلا محالة احدهما انتزاعي والآخر حقيقي اذا كان احدهما نفس ما به التحقق اعني الوجود
او كلاهما انتزاعي اذا كان ما به تحققهما غيرهما كما في اتحاد الماهية كالحيوان بالاخرى كالانسان فان ما به تحققهما اعني جهة اتحادهما هو الوجود
وعلى هذا يتجه الثلثة في التحقق والمتحقق بذاته واحد منهما هو الوجود والماهيات منتزعات عنه فثبت ان معنى اتحاد الماهية بالوجود كونه
متحققا في الخارج بنفسه وانتزاعها منه من جهة نقصانه اللازم لامكانه على ما اشرنا اليه من اصالة الوجود واعتبارية الماهية
لا يرد اشكال في كيفية الاتصاف بناء على نظر الى القاعدة الفرعية اذ ح ليست الماهية امرا متصفا بالوجود حتى يرد ان مقتضى تلك
القاعدة ان يكون لها قبل الاتصاف ثبوت بتحقق ومع قطع النظر عن الوجود لا ثبوت لها بل الاصالة هو الوجود وهو متحقق بذاته
ثابت بنفسه من دون افتقار في ثبوته الى وجود آخر فهو امر اصيل عيني متحقق ظاهر بنفسه ومحقق مظهر لغيره واحق الاشياء بالتحقق
والثبوت واولها بالتحقق والظهور اذ تحقق ذاته بذاته وظهوره لنفسه بنفسه بل هو عين التحقق والظهور بالحقيقتين
ومنشأ انتزاع مفهوميهما الانتزاعيين وبه تحقق كل متحقق في الخارج والاعيان وظهور كل ظاهر في المدارك والاعيان وهو
مبدء الذوات ومحقق الحقائق وحاكي الماهيات ومظهر الظواهر وبه ينال كل ذي قدر قدره وينال كل ذي حق حقه وحقيقته
انه في الاعيان فلا يدخل في المدارك والاذهان ولو امكن العلم به فهو بنوع من الشهود والعيان لا بالاحاطة بعبارة وبيان فهو
غير الماهية والذات ومحل الاسماء والصفات وبالجملة هو الاصل المتحقق والماهية منتزعة منه ومتحدة معه بضرب من الاتحاد وقد عرفت
ان التحقق والتحصل في كل متحدين انما هو لاحدهما والاخر يكون اعتباريا وان المتحقق منهما هو الوجود ولو وجد متحدان كل منهما
غير الوجود لا بد ان يكون الوجود ثالثا لهما في الاتحاد ليكون ما به تحققهما ويكون هو المتحقق من الثلثة والاخران اعتباريان فالوجودات
الامكانية لضعفها وقصورها او تناهيها ليشتمل على جهات عدمية واقعية وحيثيات سلبية نفس امرية هي منشأ حكاية الماهيات
المختلفة وانتزاعها وعلى هذا لا مجال لثبوت الماهية وعروضها للوجود ثم لا اتحادهما في الوجود يكون الوجود نفس الماهية عينا
فلا يتصور عروضها له واتصافه بها فلا مجال للتفريع في ثبوتها له ثم واطلاق الاتصاف على الاتحاد الذي بينهما من باب
التجوز اذ الارتباط بينهما اتحادي وليس كالارتباط بين العارض والمعروض والصفة والموصوف بل من قبيل اتصاف
الجنس بالفصل في النوع البسيط كالنقطة عند تحليل العقل اياه اليهما من حيث هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة و
صورة عقليتان والتوضيح ان كل نوع بسيط كالنقطة في الخارج شيء واحد بسيط موجود بوجود واحد لكن لاشتماله
على جهتين واقعيتين هما جهة الماهية وجهة وجوده يحلله العقل الى جنس وفصل ماخوذين منهما ويحمل الفصل على الجنس من حيث
الجنسية والفصلية اي من حيث اخذهما لا بشرط لا من حيث كونهما مادة وصورة عقليتين اي من حيث اخذهما بشرط
لا اذ من هذه الحيثية لا حمل ولا اتصاف وبالجملة النقطة في الخارج ليس الا شيء واحد له جهتان لاجلهما يحللها العقل
الى جنس وفصل وليست مركبة من مادة وصورة خارجيتين متحصلتين موجودتين بوجودين متغايرين يوخذ منهما الجنس

والفصل

والفصل وهكذا الحال في كل موجود ممكن ان الوجود الخاص الامكاني فانه ليس في الخارج الا شيئا واحدا ولكن لاشتماله على جهتين واقعيتين
هما جهة الوجود المتحقق وجهة القصور الناشئة عن الامكانية يحلله العقل الى ماهية ووجود والارتباط بينهما كالارتباط بين الجنس والفصل
الماخوذين في النوع البسيط كالنقطة بالتحليل لا الماخوذين من النوع المركب كالانسان لانه مركب من مادة وصورة خارجيتين متحصلتين
فان قيل قد حققت سابقا ان المتحقق من كل موجود ممكن هو وجوده الخاص والماهية عن وجوده الخاص متميزة من الانواع والاجناس والفصول
الحقيقية التي هي مبادئ الانواع والاجناس والفصول التعليمية المنطقية جهات واقعية له متحققة بتحققه ومتحدة معه في الوجود ومجعولة
بجعل الجاعل له او وجود ذا ربط ضعيف كذلك لعدم استقلالهما بالتحقق وعلى هذا فلا فرق بين الجنس والفصل في النوع البسيط وبينهما
في المركب في اعتباريتهما واتحادهما في الوجود فالتخصيص في التشبيه لا وجه له قلنا لما كانت الماهية في كل موجود ممكن اعتبارية
منتزعة من وجوده الخاص المتحقق متحدة معه في الوجود لزم ان يكون المشبه به جنسا وفصلا لا يكون لهما حصة آن يختص كل منهما
بوجود على حدة وان كان ضعيفا كما في الانواع المركبة من مادة وصورة خارجيتين يختص كل منهما بوجود ضعيف ويحصل من
اجتماعهما وجود كامل بل يكونان متحدين في الوجود ويكون الجنس منتزعا من الفصل متحققا بتحققه كما في الجنس والفصل للنوع
البسيط على ما مر واما الجنس والفصل للنوع المركب فكما اشير اليه ماخوذان من مادة وصورة خارجيتين يختص كل منهما بوجود
ضعيف على حدة غير مستقل ويحصل من اجتماعهما وجود اكمل هو وجود النوع وان كان وجوده ايضا غير مستقل ومتوقف على
المتحقق الذي هو الوجود المتحقق بنفسه فكان الصورة او المادة المتخصصة التي مع وجودها الضعيف موجودة بخصوصية من آحاد
نوع المادة او الصورة كما ان التخصص حينئذ الا مع وجوده الاقوى موجود بخصوصية من افراد النوع التام وظاهر ان الماهية في نفسها مع قطع
النظر عن وجودها الخاص المتحقق سواء جعلت جهة عدمية واقعية لها او وجودا ضعيفا عندها فيه التحقق لها التحقق وانها
متحدة معه في الوجود ومنتزعة منه وليس لها وجود على حدة متميز عن الوجود الخاص المتحقق فلا يصح تشبيهها بالجنس والفصل
للنوع المركب لاختصاص كل منهما بوجود على حدة متميز عن وجود الاخر وان كان ضعيفا بخلاف النوع البسيط فان تحقق
جنسه بالفصل الذي هو الوجود الخاص على ما قررناه وليس وجود على حدة سوى وجود الفصل فان قيل اذا كان لكل من الجنس والفصل
والنوع في النوع المركب وجود على حدة لكان للماهية ايضا وجود ضعيف لانها ليست الا احد هذه الامور وح يكون الارتباط
بين الماهية والوجود كالارتباط بين الجنس والفصل مطلقا من دون فرق بين النوع البسيط والمركب قلنا اعتبار الوجود
الضعيف مع الجنس او الفصل يجعله موجودا مختصا للماهية ذلك الوجود كسائر الموجودات الخاصة والماهية التي ندعي كونها
منتزعة من الوجود الخاص ومتحققة بتحققه هي المجردة عن كل وجود قويا كان او ضعيفا فالضعيف كالقوي في انه التحقق الذي
ينتزع منه الماهية اذ مراتب الوجودات الخاصة الامكانية مختلفة في الشدة والضعف اشدها وجود العقل الاول واضعفها
وجود الهيولى وبينهما مراتب لا تحصى وعلى هذا فتشبيه الارتباط بين الماهية المجردة والوجود الخاص بالارتباط بين الجنس
والفصل اللذين كل منهما موجود خاص براسه مركب من الماهية وذلك الوجود وان كان ضعيفا غير مناسب بل هو كالارتباط

بين الجنس او الفصل ووجوده اضعيف لكونه مثل سائر الوجودات الخاصة وان رجع هذا التشبيه الى كونه اشبه بفرد في اشبه فلا انسب
ان تشبه بالارتباط بين الجنس والفصل في النوع البسيط اذ الجنس فيه مجرد الجوهر او العرض الذي لا يتصور له بنفسه وجود على حدة
وفصله هو الوجود الخاص المتحقق بنفسه وبما ذكر يظهر الفرق بين النوع البسيط والمركب وجنسيهما وفصليهما والتوضيح ان كل
موجود ممكن العقل جهتين ماهيته ووجوده وجهة تصوره المستند الى امكانه ينتزع منه الجهة الاولى الوجود العام وبالثانية الماهية و
بالجميع تتحد الجهتان في الوجود ويكون جهة الماهية اعتبارية منتزعة من جهة الوجود ثم لو كان الممكن نوعا بسيطا مجردا كالعقل انحصرت
جهة الماهية بالجنس العالي كالجوهر الذي لا يندرج فيه شيء آخر ويكون فصله هو الفصل الاخير اعني الوجود الخاص ويتجوهر وجوده به
ولا يكون له وجود آخر على حدة بل يكون فرعا من هذا الوجود الخاص متحدا معه في التحقق ولو كان نوعا مركبا ولكن كان جسما
بسيطا بقيد الجوهر بقيودات اخر كالقابلية للابعاد الثلثة وصارت ماهيته مركبة منحلة الى جنس وفصل ماخوذين من مادة
وصورة خارجيتين يختص كل منهما بوجود ضعيف لا يتحد مع وجود الاخر وان لم يستقل كل منهما بانفراده بالتحقق ولو تنزل
عن ذلك وصار جسما مركبا كالانسان ازدادت القيودات وصارت ماهيته مركبة من جنس وفصل ماخوذين من مادة وصورة
خارجيتين يختص كل منهما بوجود اقوى من الوجود السابق فان مادة الانسان هو البدن وصورته النفس ولكل منهما وجود خاص
متميز عن وجود الاخر وان حصل من اجتماعهما وجود الكل هو وجود الانسان ثم الدليل على ان وجود كل ممكن عين ماهيته خارجا
ومتحد بها كحمل الاتحاد انه لما ثبت ان الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام وبه يوجد المهية ويطرد عنها العدم
امر عيني لزم ان يكون وجود كل مهية عينها ومتحدا بها والا فاما ان يكون الوجود جزءا منها او بالعكس او زائدا عليها عارضا لها او بالعكس
والاول يوجب كون المهية حاصلة الوجود قبل نفسها لان وجود الجزء قبل وجود الكل والغرض ان وجودها جزء لها فيتقدم وجودها
على نفسها او وجود الشيء لا ينفك عن حصوله فيتقدم حصولها على حصولها والثاني يوجب تقدمها عليه لتقدم الجزء على الكل مع ان
الغرض كون تحققها به وتقدمه عليها لانفراده بالاصالة والموجودية بها والثالث يوجب تقدم الوجود على نفسه لان وجود
الصفة والعارض بعد وجود الموصوف والمعروض وعروض الوجود لها يوجب تاخره عنها مع ان المعروض كونه امرا عينيا محصلا
للماهية ومتقدما عليها فيلزم تقدمه على نفسه بل تقدمها القبح على نفسها والرابع لتوقف اتصاف المهية بالوجود العارض عليها و
وجودها قبله يلزم تكرر الوجود و وجود شيء واحد من جهة واحدة اذ التسلسل في المرتبات المجتمعة من افراد الوجود وهو باطل بالبراهين واستلزام
الخفاء عن المشائين حصار الوجود والمهية مع انه يستلزم المكان كون الوجود عين الماهية خارجا بالخلف اذ قيام جميع
هذه الوجودات بحيث لا ينفك عنها وجود عارض لا يمكن قيامها بالماهية الموجودة والا لزم خلاف الفرض ولا بالغير الموجودة
للفرعية فبقي ان يكون عين الماهية في الخارج فيكون لها وجود غير عارض والرابع يوجب عدم تحقق الجهة الاتحادية
عدمية واقعية ينتزع منها الماهية اذ مع تضمنها لها وانتزاع الماهية منه لاجلها لا معنى للحكم بكونها زائدة عليه عارضة له
كعروض السواد للجسم اذ ليس في الجسم حيثية انتزاع للسواد وعدم تضمنه لها يوجب كونه في ذاته صرف الوجود معروضا

للماهية

للماهية لعلة خارجة منه دون مدخلية للقوة والعدم في حقيقته مع ان القصور والافتقار من جهات القوة والعدم من مقومات
الوجودات الامكانية ولوازمها فالحمل وحمل تحكم المهية في العين نقول لو كان عينها في العين والمفهوم ايضا لزم ترادف الوجود
للانسان مثلا ولكان حمله عليه كحمله على نفسه غير مفيد ولم يمكن تصور احدهما مع الغفلة عن الاخر والتوالي باسرها باطلة فالمقدم
مثلها فيكون غيرها مفهوما ويجب التحليل العقلي مع الحال ما هو بينة في الخارج بقي الكلام في كيفية اتصاف المهية بالوجود في ظرف التحليل
لجريان الاشكال فيه ايضا وعدم اندفاعه بما ذكر اذ تحليل العقل كل موجود الى مهية ووجود واثباته لها مما لا ريب فيه
فاتصافها به في الذهن مما لا ينكر وهو فرع ثبوتها في ذاتها للفرعية وانما الكلام في هذا الثبوت لكونه نوع وجود يثبت
للماهية لزم التسلسل والدفع بنفي الاتصاف حقيقة حملا لا يتحقق الوجود بنفسه وانتزاع الماهية عنه انما يتاتى في ظرف الخارج
دون الذهن لحصول الانفكاك بينهما فيه بالتحليل وتفرد كل منهما بثبوت على حدة فيه فيتحقق الاتصاف بينهما فيه حقيقة
لحديث الاصالة والانتزاع لا يتاتى فيه فكل اتصاف فيه مسبوق بثبوت عليحدة لها وكل ثبوت فيه يقتضي اتصاف آخر
فيلزم التسلسل وبتقرير آخر نقول اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها في ظرف التحليل مما لا ريب فيه فعروضه اما للماهية
الموجودة او المعدومة او لا الموجودة ولا المعدومة والاول يوجب الدور او التسلسل والثاني يستلزم التناقض
بلاحظ الفرعية والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين وجواز ارتفاعهما عن المرتبة انما يختص بمرتبة واقعية يكون لها
نوع تحقق سابق على النقيضين كمرتبة الماهية بالقياس الى العوارض كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه فان
له وجودا في حاق مرتبة الجسمية مع قطع النظر عنهما وهذا الوجود متقدم بالذات عليهما ومصحح لاتصافه بهما وان لم
ينفك في الخارج عن احدهما واما المهية بالقياس الى وجودها وعدمها فليس لها مرتبة واقعية متحققة سابقة عليهما
اذ ليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها فقياس عروض الوجود للماهية على عروض البياض للجسم وقياس خلوها
عن الوجود والعدم على خلوه في مرتبة وجوده عن البياض واللابياض قياس بلا جامع اذ قيام البياض وفقدانه
بالجسم فرع على وجوده وقيام الوجود بالمهية ليس فرعا على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود والتحقيق في هذا
المقام على ما يندفع به الشكوك والاوهام ان الماهية الموجودة في الذهن المنتزعة من الحقيقة الخارجية كالموجودة
في الخارج لها وجود خاص ذهني لا ينفك عنها بالتحليل والمنفك عنها هو مفهوم الظهور الذهني المعبر عنه بالعام الانتزاعي
لكن ان الخاص الخارجي متحد مع الماهية في الخارج ولا ينفرد كل منهما بالوجود على حدة وليس بينهما اتصاف حقيقة بل الاتصاف
بينهما يرجع الى الاتحاد ونوع من الارتباط فكذلك الخاص الذهني متحد معها في الذهن ولا يختص كل منهما بوجود على حدة
وليس بينهما اتصاف حقيقة ولا يمكن تجريد احدهما عن الاخر وكما ينتزع العقل من الخاص الخارجي العام الاعتباري
كذلك ينتزع من الخاص الذهني الا ان الماهية لا تتصف به في الخارج حقيقة لعدم تحققه فيه وتتصف به في الذهن
لثبوته فيه فالتحليل والتجريد والتعرية والاتصاف وما يراد فيها من الالفاظ انما يقع بين الماهية وبين العام لا

بينها وبين الخاص و كما انها في ظرف الخارج متحققة بتحقق الخاص الخارجي فكذلك في ظرف الذهن متحققة بتحقق الخاص الذهني
وان لسراية الماهية من حيث هي لكونها معدومة عن مرتبة التحقق بنفسها لا يمكن وقوعها في ظرف من الاشياء
وجود يليق بذلك الظرف ويمكن تحققه فيه بنفسه ولا يمكن ان يكون هذا المتحقق المحقق للماهية هو العام الاعتباري وان امكن
تحققه بنفسه في ظرف الذهن لان ذلك انما يكون بعد انتزاعه من موجود خارجي او ذهني بخصوصه او من شيء آخر يكون منشأ
لانتزاعه فلا يمكن ان يتحقق به غيره فتعقل الماهية ليس الا بانقلاب وجودها الخاص الخارجي الى الخاص الذهني وليس حتى يلزم
تعقل الخاص الخارجي مع انه قد تقرر انه لا يمكن ان يوجد نشأة اخرى من الوجود حصلت الماهية فيها بعد انتزاعها من النشأة
الاولى فهو في كل من النشأتين متحقق بالعرض وحقيقة النشأة الاخرى كالاولى مجهولة الكنه ولا يمكن ان يعلم بالعلم
الحصولي بل انما يعلم بالحضور الاشراقي فان الخاص العقلي وان كان في العقل الا انه لا يمكن لما ان يحللها الى اجزاء ويعمل
لها كنهه بل انما يدركه بالحضور الاشراقي وما يجرد عنه هو العام الاعتباري ولا يتوهمن ان المراد من انقلاب الماهية من احدى
النشأتين الى الاخرى انها تنفصل منها وتدخل فيها فيلزم خلوها في مرتبة من النشأتين بل المراد انه مع حصول الاستعداد
بالنظر او توجه العقل يفاض عليه من المبادئ العقلانية موجود ذهني هو الماهية بوجودها كما تفاض منها الموجود الخارجي
وبالجملة لا فرق بين النشأتين من الوجود للماهية الا في امرين احدهما ان العقل يتمكن من انتزاع الماهية من النشأة
الاولى وادخالها في الثانية ولا يتمكن من نزعها من الثانية لان ذلك فرع ان يوجد نشأة اخرى يدخلها فيها بعد النزع
وليس ما وراءها شيء عداه ان غربه وحصول الانفكاك بين الماهية والنشأة الثانية اي الخاص الذهني في الذهن ممكن
ثامر وثانيهما ان العام الاعتباري غير متحقق في الخارج ولا يمكن ثبوته فيه بنفسه والمتحقق فيه منشأ انتزاعه وبعد انتزاعه
لا يلزم تحققه في الخارج بل في الذهن ولذلك لا يكون الماهية متصفة به في الخارج واما في الذهن فبعد انتزاعه من موجود
خارجي او ذهني فيمكن تحققه فيه بنفسه واتصاف الماهية به حقيقة فتحقق الماهية في الذهن انما يتوقف على وجودها الخاص
الذهني وهو لا يتوقف على شيء آخر بل يتحقق بنفسه تحققا يليق بها فيه وليس بينهما اتصاف حقيقة حتى يتوقف على
ثبوت الموصوف واذا نقل الكلام اليه يلزم التسلسل كما في الماهية ووجودها الخاص الخارجي بعينه نعم لما كان للعقل ان
يجرد العام الاعتباري عن ظهورها الذهني عنها في الذهن وبعد التجريد يكون له فيه ثبوت على حدة فاذا وصفها العقل
به واوقع الاتصاف بينهما يكون هذا الاتصاف اتصافا حقيقيا لثبوت الوصف في ظرف الاتصاف فلا يرجع
الى مجرد الانتزاع وتحقق منشأه اذ لا تحقق للصفة فيه حينئذ ومثل هذا الاتصاف الحقيقي يتوقف على ثبوت الموصوف ووجوده
في ظرف الاتصاف فايقاع العقل الاتصاف بينهما فرع ان يلاحظها اولا مع ارتباطه لوجود عام آخر ومتصفة به اذ ما لم
يلاحظها بظهورها الذهني لم يتمكن من ان يصفها بالعام الذي جرده عنها واذا نقلنا الكلام الى ظهورها السابق وتجريده
عنها وتوصيفها به ثانيا وثالثا وهكذا لزم التسلسل في الاتصافات والتجريدات بالنسبة الى العام الاعتباري ولا يلزم

مثل

مثل هذا التسلسل في الخارج اذ لا ثبوت للعام فيه ولا اتصاف للماهية به حقيقة حتى يتوقف اتصافها الخارجي على ثبوت آخر لها بل الوجه
في الخارج ليس الا منشأ انتزاعه فهذا التسلسل انما هو بحسب تحليل العقل واعتباره ولا ضير فيه لانقطاعه بانقطاع اعتباره والحاصل
ان الواقع في الذهن ليس الا وجود خاص لا يمكن للعقل تحليله الى ماهية ووجود خاص وانما يمكنه ان يجرد عنه وجوده العام مرات
غير متناهية الا ان هذه التجريدات لما كانت بحسب اعتباره فينقطع بانقطاع اعتباره فان قلت ظرف الخارج لما كان وعاء المحصلات
وكل من الماهية والوجود من الاعتباريات ولا يمكن تحصل المتحصل من الاعتباريين لم يكن بد من اثبات وجود خاص متحقق بنفسه بعد
صدوره ليكون منشأ لانتزاعهما ويتحصل به الماهية ويكون به موجوديتها واما ظرف الذهن فهو وعاء الاعتباريات فلا يحصل
فيه العام الاعتباري منفردا وعلى هذا فاي مانع من حصول الماهية فيه بنفسها من دون حاجة الى اثبات وجود خاص ذهني والتي بها
معه فاي اصل فيه ليس الا الماهية الملزومة للعام وتحققها فيه انما هو بنفسها لا لاجل تحقق الاعتباريات في الذهن [illegible]
يتصف بالعام ويقع بينهما بفعل العقل تجريدات واتصافات غير متناهية فكل تجريد واتصاف مسبوق بعام آخر حتى
ينقطع بتحليل العقل فهذا العام الاعتباري والظهور البديهي لازم للماهية غير منفك عنها ولكنها في تحققها الذهني لا يتوقف
اليه لتحققها فيه بنفسها لصلاحية الذهن لتحقق الاعتباري فيه بنفسه وعلى هذا فلا حاجة الى اثبات وجود خاص ذهني قلنا
لا ريب في ان الماهية الموجودة في الذهن كالموجودة في الخارج في انها بنفسها مع قطع النظر عن الوجود الخاص والعام لا يمكن
تحققها ولا يصح ان يكون موجوديتها بنفسها اذ الماهية في اي ظرف وقعت من الخارج والذهن لا يمكن ان يكون بنفسها
مع قطع النظر عن الوجودين منشأ لانتزاع الوجود العام لانها في حد ذاتها محض الليس وصرف العدم فلا بد ان يكون
ما به موجوديتها هو الوجود في اي ظرف كانت والعام الانتزاعي لتوقفه على منشأ الانتزاع في اي ظرف فرض لا يمكن ان يكون
ما به موجوديتها في اي ظرف وقعت فلا بد ان يتحد مع وجود خاص يكون به تحققها وموجوديتها وهذا الوجود الخاص متحقق
بنفسه تحققا ثابتا بحسب ظرف الوقوع فالخاص الذهني انما يكون متحققا بالتحقق الذي يليق بالذهن وان كان اعتباريا بالنظر
الى ظرف الخارج فالتحقيق ان كل موجود خاص سواء كان في الخارج او احد المدارك العالية او السافلة اذا افيض من مبدء
الفيض بعد حصول الشرائط وجب لا بد ان يكون فيه اصل متحقق يكون للماهية ومنشأ لانتزاع العام وما هو الا الوجود الخاص
منه دون فرق في ذلك بين الخارج والذهن حتى ان العام الاعتباري بعد انتزاعه من الخاص وحصوله بنفسه في الذهن يكون
له وجود خاص لانه من حيث حصوله في مدرك خاص جزئية يكون جزئيا فيمكن انتزاع العام عنه ايضا وكذا الكلام في هذا العام
فكل ما يقع في الذهن سواء اخذ من موجود خارجي او ذهني آخر قابل للتجريدات والتحليلات الغير المتناهية بالنسبة الى الوجود
العام والاخراج عن الخصوص والعموم باعتبارين ولو وقع عليه تجريدات غير متناهية او حصل بعدها وبالجملة كل ما يدخل
في العين او الذهن اصل متحقق هو الوجود الخاص وهو مجهول الكنه غير ممكن التصور والذي امكن انتزاعه معلوم التصور
هو العام الاعتباري العارض للماهية فان قيل التصور هو حصول ماهية الشيء بنفسها في الذهن مجردة عن الوجود الخارجي

الذي يترتب عليه الآثار وليس للوجود مهية كلية ولا يمكن تجريده عن نفسه قلنا انه اعم من الخاص دون العام الذي هو وجه من وجوه
وشان من شؤونه فانه كالعرض للماهية كذلك الماهية بعرضه لانه بعد حصوله في الذهن يكون شيا من الاشياء ذوات الماهيات
فيكون معروضا لها ومتحدا معها بضرب من الاتحاد وينتزع العقل منه وجودا عاما اخر مغايرا له بالاعتبار وكما ان عند تصور
مهية الانسان مثلا تحصل في الذهن مهية معراة عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا الوجود تحصل مهية في الذهن معراة عن وجود
الذي هو مغاير له بالاعتبار ولعل هذا امر عزيز عجيب ينبغي ان يتنبه منه اللبيب حيث يكون شيء واحد عاما وخاصا مجهول التصور و
معلوم التصور عارضا للماهية ومعروضا لها حاصلا في العين وفي الذهن بالاعتبارين ثم التسلسل اللازم من تصور وجود الوجود
كل وجود لا يضر فيه لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار كما تقدم وبما ذكر يظهر للمتامل شدة سريان نور الوجود وبسطه في جميع الاشياء
والعلم بجميع الحيثيات والاعتباريات واحاطته بها ونفوذ حكمه فيها حتى ان تجريدنا الماهية عن الوجود متفرع على وجودها
جميع ما ذكر انما هو على اصالة الوجود واعتبارية الماهية واما على العكس فنحن القائلون به في كيفية اتصافها به وعروضه لها في الخارج
او الذهن بناء على ان ثبوته او عروضه لها او اتصافها به فرع ثبوتها بناء على القاعدة الفرعية وليس لها قبل وجودها ثبوت وبعد
اخر اتصافها بالوجود بمعنى الكون المصدري من شأنه ان يكون لها كونه مصدرا قطعا لم تقدم كونها المطلق على كونها المطلق وقد ذكروا
الدفع ذلك وجوها كلها مردودة مزيفة الاول ما ذكره جمع منهم ان موجوديتها واتصافها بالوجود ليس الا ثبوت
نفسها فثبوت الوجود لها في العين او الذهن نفس ثبوتها او وجودها لا ثبوت شيء او وجوده لها وبين المعنيين فرق واضح
والذي يجري فيه القاعدة هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه فانه لا يتوقف على ثبوته في نفسه فمعنى قولنا زيد موجود انه وجود زيد
وثبوته لا وجود شيء آخر له فهو بمنزلة قولنا زيد زيد فلا معنى لجريان الفرعية فيه وما قيل ان كل قضية لا بد لها من ذات الموضوع
ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع وهو معنى الرابطة فانما هو بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبار الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب
مصداقها فصدق الحمل في كل محمول غير الوجود يتوقف على الثلثة وفي الوجود اذا كان محمولا يكفيه الموضوع ونفس المحمول الذي
هو وجوده لا وجود شيء آخر له فلا احتياج الى الرابطة وفيه انه لو سلم ان ثبوت الوجود لها ثبوت نفسها لا ثبوت شيء لها نقول هذا
الثبوت معنى مغاير لنفسها ليس عينها ولا جزءها وليس لها قبل حقيقة متحدة معها مغايرة لها فيكون عارضا لها فيعود الاشكال
على الفرعية ولا يعقل ثبوتها بدون الوجود فالوجود الذي هو ثبوتها اما عارض لها او معروض او مباين عنها يثبت لها
لا ثالث اليه فعلى الاول يعود الاشكال للفرعية وعلى الثاني يخرج عن الموصوفية والاصلية وعلى الثالث يلزم ارتباط
المعدوم بالموجود وبطلانه من البديهيات العقلية **الثاني** ما اختاره بعض المحققين من تبطيل الفرعية بالاستلزام
وحاصله ان المسلم استلزام ثبوت شيء لشيء ثبوت المثبت له لا توقفه عليه وقد علل السعد بانتقاض الفرعية عنده
باتصاف الهيولى بالصورة لعدم تقدمها عليه بالوجود والمهية بالوجود لذلك والا لزم الدور او التسلسل في الوجودات
ثم لما تفطن بان اتصاف الشيء بالشيء وعروضه له مشروط بعدم اختلاط الموصوف والمعروض بالصفة والعارض

والمهية

والمهية مخلوطة ومتحدة بالوجود الخارجي في الخارج والذهني في الذهن وبالمطلق في نفس الامر فلا يصح الحكم باتصافها بالوجود
فدفعه بان للعقل ان يجردها عن كل وجود وعن جميع عوارضها حتى عن الكون الذي لها في طرف التجريد ويصفها بالوجود فهذا الطرف
طرف التحليل طرف للاتصاف به وما لها فيه من الكون المصحح للاتصاف نحو من انحاء وجودها في نفس الامر ثم اورد بان
هذا النحو من الوجود متقدم على كل اتصاف فلو اعتبر تقدمه لتم الكلام بلا انتقاض الفرعية واجاب بان هذا النحو من الوجود
لا تقدم له على نفسه مع ان الاتصاف بهذا النحو على اعتبار التقدم لوجب تقدم هذا النحو على هذا النحو فلا يشترط التقدم وفيه
انه بعد تسليم ان اتصاف المهية بالوجود في طرف الذهن يلزم مسبوقية كل اتصاف بنحو من الوجود لها فيه اذ العقل ما لم يلاحظ
الماهية بنحو من الوجود العقلي لا يصفها بشيء وقوله ان هذا النحو من الوجود لا تقدم له على نفسه عجز بين في المقام اذ لو سلم ذلك
فلا ريب في ان العقل اذا جردها عن هذا النحو ووصفها به والاتصاف به يتوقف على نحو آخر من الوجود لها في العقل وكذا الكلام
في هذا النحو ولا ينتهي الى حد من الوجود لا يمكن تجريده عن الماهية وحمله عليها والا يكون مسبوقا على نحو آخر من الوجود لو سلم ان
هذه الانحاء مختلفة ولا يتقدم شيء منها على نفسه غاية الامر لزوم التسلسل في التجريدات والتعرية ولا ضير فيه لانه تسلسل ينقطع
باعتبار العقل كما تقدم فظهر ان بعد المراد كون اتصافها بالوجود في طرف التحليل يلزم توقف الاتصاف على وجودها فيه
وتقدمها عليها بالوجود كما هو مقتضى القاعدة الفرعية من دون فساد او عدم جريان حديث الاستلزام فيه وهذا احد الشواهد
على بطلانه ثم ان عمدة الاشكال على طريقة القوم انما هو في اتصاف الماهية بالوجود في الخارج واما الحكم بناء على تلك القاعدة انما لزم
فيه نظرا الى كون الوجودات المتسلسلة فيه امورا واقعية مترتبة متحققة في الاعيان في الذهن اذ التسلسل الواقعي انما هو بحسب الاعتبار منقطع
بانقطاعه فمع نفي الاتصاف في الخارج والقول بالتحليل وما فيه كما اشرنا فهذا التحقيق جار لا حديث الاستلزام مع ان القول بالـ
يخلو عما فيه بناء على ما ذهب اليه من ان الماهية لا توقف عن ان سائر التحقق في كل محل من في الوجود هو الوجود والآخر يكون اعتباريا
ومع هذا كله يرد عليه ان حقية تلك القاعدة مما يحكم به ضرورة العقل ولذا لم ينكرها احد من العقلاء والاستلزام مما لا دليل له
البرهان قائم على بطلانه اذ لو كان ثبوت شيء لشيء مستلزما لثبوت المثبت له لكان الثبوت الاول ملزوما للثبوت الثاني
والملزوم علة لازمة كما صرح به بعضهم فيلزم كون الثبوت الاول علة للثاني ومتقدما عليه وهو عين الفساد وقيل المراد
بالاستلزام هنا التلازم وعدم الانفكاك بمعنى ان الثبوت الاول لا ينفك في الواقع عن الثاني سواء كان الثاني متقدما
عليه او متحققا بان كان هذا الثبوت الى الثاني بدل الثبوت الاول قلنا عدم الانفكاك بين شيئين لا بد له من
سبب يتحقق اللزوم بينهما وهو اما احد المتلازمين لو كان احدهما علة للآخر او شيء ثالث لو كان كلاهما معلولين
له ولذا صرحوا بان كل متلازمين اما احدهما علة للآخر او كلاهما معلولان لثالث وههنا احد الثبوتين ليس علة للآخر وهو
ظاهر ولا يمكن استنادهما الى ثالث يفيد بينهما اللزوم اذ كل متلازمين لا بد ان يكونا بحيث كلما تحقق احدهما تحقق الآخر
مع ان الثبوت الثاني قد ينفك عن الاول قطعا وقيل المراد ان ثبوت شيء لشيء او الحكم به يستلزم الحكم بثبوت المثبت له

قلنا خلاف الظاهر ولو سلم فعلى سبيل الفرضية دون الاستلزام وانه يثبت شيء لآخر في الواقع كثيرا ما ينفك عن فعلية الحكم بثبوت المثبت له
وجود الامكان خلاف المشهور ثم قد عرفت ان الباعث للعدول عن الفرعية الى الاستلزام انتقاضها باتصاف الماهية بالوجود والهيولى
بالصورة وعدم امكان التفصي عنه وقد عرفت وجه التفصي عن الاول واما الثاني فيمكن دفعه بما تقدم سابقا من ان مراتب الوجودات
متفاوتة في الضعف والقوة واضعفها وجود الهيولى لكن اتصافها بالصورة يتوقف على هذا الوجود وما يتوقف على وجودها بالفعل الصورة
هو وجودها التام النوعي او الاتم الشخصي والحاصل ان للهيولى في مرتبة من الواقع وجودا ضعيفا ووجودها في تلك المرتبة محض
القابلية وفعليتها محض القوة وهذا الوجود يصحح الاتصاف بالصورة وبعده يحصل لها وجود اقوى واتم وهكذا في مراتب
الصورة النوعية الشخصية وهذا كله يصحح التلازم بينهما وانما بعد ان القول بهذا كله مشكل **الثالث** ما ذهب اليه بعضهم وهو
ان الاتصاف بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض في الخارج بمعنى ان العقل يحكم باتصاف الماهية بالوجود الخارجي و
ان لم يكن في الخارج اتصاف فظرف اتصافها به هو الذهن دون الخارج فقولنا زيد في الخارج موجود قضية ذهنية
مفادها ان زيد الموجود في الذهن متصف بالوجود الخارجي فالاتصاف فيه دون الآخر وفيه ان القضية الذهنية كما صرح
به القوم قضية يكون لخصوص الوجود الذهني لموضوعها مدخل في اتصاف ذات الموضوع بهذا المحمول وصدق مفهومه
عليه كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع والظاهر ان حمل الوجود على زيد مثلا ليس من هذا القبيل لان الحكم بكونه موجودا
خارجيا حكم خارجي وصدقه على ذات الموضوع بحسب حاله في الخارج لا بحسب حاله في الذهن **الرابع** ما ذهب اليه بعض آخر
وهو ان ثبوت الوجود الخارجي للماهية يتفرع على وجودها في الذهن لا في الخارج بمعنى ان اتصافها به وثبوته لها فرع
وجودها في ظرف آخر اعني الذهن فقولنا زيد موجود على هذا قضية خارجية الا ان اتصاف موضوعها بالمحمول وثبوته
لها متفرع على وجوده في الذهن فالفرق بين هذا القول وسابقه ان القضية على الاول ذهنية مفادها ان ثبوت الوجود
الخارجي لزيد انما هو في الذهن دون الخارج وعلى الثاني خارجية مفادها ان زيدا متصف بالوجود الخارجي في الخارج
الا ان ثبوته له يتوقف على ثبوت الموضوع في الخارج بل في الذهن فقبل تحليل الماهية وجعلها متصفة بالوجود الخارجي
يلزم تقدم وجودها الذهني على الاتصاف والا لزم تقدمها عليه في الخارج حتى يلزم التسلسل في الوجودات وفيه ان ما حكم به
صريح العقل في الفرعية ان الاتصاف في كل ظرف انما يتوقف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف ولا مدخلية
فيه لثبوته في ظرف آخر فالاتصاف بالوجود في الخارج انما يتوقف على وجود الموصوف فيه ولا يكفي وجوده في ظرف
آخر ذهنيا كان او غيره على انه اذا نقل الكلام الى اتصاف الموضوع بالوجود الآخر في الظرف الآخر يلزم التسلسل في الوجودات
والظروف ويلزم موجودية الماهية مرات غير متناهية وهذه الوجودات والظروف وان كانت امورا اعتبارية الا انها موجودة
في الواقع على مقتضى الفرعية فليس التسلسل فيها ينقطع بانقطاع الاعتبار **الخامس** ما ذكره بعض آخر وهو انه ليس
للوجود فرد حقيقي في الخارج وللماهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به يرجع الى ضرب من الانتزاع اذ الوجود من الانتزاعيات

فصدقا على

فصدقا على الحمل في قولنا زيد موجود نفس هوية زيد من غير ان يكون هناك امر مسمى بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات على الشيء وبين حمل الوجود
على الممكن هو ان ملاحظة الذات كافية في الاول دون الثاني اذ يحتاج فيه الى ملاحظة امر آخر كانتسابه الى الجاعل او ترتب اثر عليه من غير دخول
ذلك الامر في مصداق الحكم ومطابق الحمل وفيه ان ثبوت شيء لشيء سواء كان من الانتزاعيات او من غيرها فرع ثبوت المثبت له
في ظرف ذلك الثبوت فالقول بانتزاعية الوجود غير مفيد **السادس** ما ذكره اشارة بعض آخر وهو ان لا ثبوت
للوجود ولا اتصاف للماهية به اصلا لا عينا ولا ذهنا بل هو مجرد اعتبار الوهم الكاذب واختراعه ومناط صدق المشتق
وحمله على شيء اتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدأ الاشتقاق به لان مفهوم المشتق كالموجود والعالم والابيض امر
بسيط يعبر عنه بالفارسية هست و دانا و سفيد فكون الشيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود
به قياما حقيقيا او انتزاعيا ولا اتحاده مع الوجود اصلا والعروض لم يكن للماهية بوجه فالواجب عند هذا القائل عين مفهوم الموجود
لا عين الوجود وكذا الممكن الموجود وكذا في جميع الاتصافات بالمفهومات ومعنى كون الوجود عارضا للممكن عنده انه محمول
عليه خارج عن حقيقته ليس هذا له والفرق بين الذاتي والعرضي بالعرض اذ لا وجود عنده بل هو وقوع المفهوم الذاتي في
جواب ما هو دون العرضي وهذا القول مما انفصل عنه المحصلون وظهور فساده يجعله غنيا عن البيان **السابع** ما
ذكره بعض آخر ونسبه الى ذوق المتألهين وهو ان موجودية الاشياء الممكنة عبارة عن انتسابها الى الوجود الواجب الحق
وهو موجود بنفسه من غير قيام حصة من الوجود به فالوجود جزئي حقيقي والموجود مفهوم كلي يصدق على ذلك الوجود
وعلى الماهيات الامكانية بسبب انتسابها اليه ومعيار موجودية الشيء ترتب الاثر عليه وفيه ان النسبة بين الشيئين فرع
تحققهما بوجود غير تلك النسبة لانها امر ثابت لهما فثبوتها للماهية الممكنة فرع موجوديتها بانتساب آخر فيعود الكلام الى القاعدة الفرعية واذا
نقلنا الكلام الى هذه الموجودية والانتساب يلزم التسلسل فيها سواء كانت الموجودية امرا اعتباريا او خارجيا الا ان تقول بالاعيان
الثابتة كما ذهب اليه فرقة من المعتزلة وهو بين الفساد **الثامن** ما ارتكبه بعضهم من تخصيص القاعدة الفرعية بما عدا الاتصاف
بصفة الوجود وفساده في غاية الظهور اذ الاستثناء عن القاعدة العقلية غير معقول **فصل** قد عرفت ان التشخص كون
الوجود كما اشار اليه المعلم الثاني وصاحب الاشراق وسائر ما يحصل به التمييز من الماهية والعوارض المادية من توابعه ولوازمه
فتشخص الموجودات الخاصة وتخصصها انما هو بنفس ذواتها في انفسها واما وجوداتها المجهولة بالكنه وسائر ما
يلحقها من الماهيات والعوارض بل انحاء التشكيك من التقدم والتأخر والشدة والضعف والغنى والفقر من اللوازم
والتوابع بمعنى انها من مقتضيات ذواتها اللاحقة ومترتبة عليها بعد تماميتها وليس شيء منها كالوجود حتى يكون نفس التشخص
فتخصص كل وجود بنفس حقيقته وسائر ما يلحقه من اللوازم والعوارض يترتب عليه ولا يمكن استناد تخصص الوجودات
الخاصة الممكنة الى مثل التقدم والتأخر والشدة والضعف وسائر وجوه التشكيك لانها انما يقع في الوجود العام وهو
عرض بالنسبة الى الوجودات الخاصة وصادق خارج عن حقايقها فلا يكون ذاتية لها حتى يرجع الى انحاء وجوداتها ويكون

التخصص بما يخصصها نحو الوجود ولو كان الوجود الذي يقع فيه التشكيك اعني العام الاعتباري ذاتيا لما هو يكون ما به الاختلاف
عين ما به الاتفاق ولا يمكن ارجاع اتى التشكيك الذاتي في الوجودات الا ان ذلك بين الفساد لايجابه التركيب والاشتراك
الواجب والممكن في الذاتي ان كان تكثر هذا الوجود بفصول حقيقية ووحدة الوجود ان كان تكثره بمجرد تقييده بهذه الاحكام
والمراتب الاعتبارية فالوجودات الخاصة هويات بسيطة متخالفة بانفسها غير مشتركة في ذاتي متواطئ او مشكك وتخصصها
بنفس هوياتها واني وجوداتها نعم على القول بوحدة الوجود لما كان الوجودات الخاصة الامكانية اشعة الوجود الحق
واضوائه ومراتبه ومنازله في التقدم والتاخر والكمال والشدة والضعف والغنى والفقر يمكن ان يكون تخصصها بهذه
المراتب التي هي في الحقيقة عين حقائقها واني وجوداتها فان القائلين بالوحدة قالوا ان الوجود واحد هو الواجب الحق
والوجودات الامكانية عبارة عن تطوراته ومراتبه في التقدم والتاخر والغنى والحاجة وغير ذلك وتخصصه بالواجبية
بنفس ذاته البسيطة وحقيقته المقدسة عن كل نقص وقصور وبمراتبه وتطوراته بشؤونه الذاتية وحيثياته العينية
بحسب حقيقته البسيطة وتخصيص هذه المراتب وتشخصها انما هو بذواتها الاعتبارية وحقائقها الاعتبارية ارتباطية
وانت تعلم ان مفاسد ذلك كثيرة بل لا محصل له عند المحصلين من اهل النظر كما ياتي **فصل** في بطلان الجعل المركب
سواء كان في الوجود اي جعل الوجود وجودا او في الماهية اي جعلها ماهية مما لا ريب فيه ولا خلاف فيه اذ لا معنى لتوسط
الجعل بين الشيء ونفسه لايجابه ان يكون قبل الجعل غير نفسه وبجعل الجاعل نفسه فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو بط
ثم كونه نفسه يتبع افاضة الجاعل نفسه فصدقه يتوقف عليها ولو لم يجعله لم يصدق عليه انه نفسه فيصح سلبه المعدوم
عن نفسه وبهذا التوقف ليس جعلا ولا محلا للنزاع وبالجملة كون الوجود او الماهية متعلق الجعل بالجعل المركب ليس محلا
للنزاع فمتعلقه بالذات والمجعول بنفسه اما كون وجوده العيني الخارجي عنه بالوجود اي هو جعلا بسيطا مقدر عن ثمرة
موجبة المجعول ومجعول اليه كما اشار اليه بعض المحققين او نفس الماهية كذلك كما ذهب اليه اتباع الرواقيين او مفهوم
الموجود بما هو موجود كما ذهب اليه بعض المتاخرين او اتصاف احدهما او ارتباطه بالاخر كما نسب الى المشائين والحق
هو الاول اذ متعلق الجعل بالذات ما يكون بعد صدوره متحققا بنفسه وما هو الا الوجود الخاص لما تقدم فمتعلق الجعل
بالذات وبتبعيته بالماهية يعني ان الواجب تعالى تجلى وافاض من ذاته بذاته من دون ان ينفصل منه شيء وجودات خاصة
مقيدة بقيود ذات الماهية وعوارضها ومقرونة بحيثيات عدمية وتوابعها وتلك الماهية كالعوارض والامارات والآلات
لها وجعل الوجود جعلا بسيطا ليس الا تلك الافاضة ثم فساد المذاهب الاخر بين اما عن كون المجعول بالذات مفهوم
الموجود او ارتباط احدهما بالاخر او جعل الماهية موجودة في غاية الظهور اما فساد الاول فلان مفهوم الموجود
امر انتزاعي غير موجود في الخارج والمجعول بالذات يجب ان يكون حقيقة عينية كيف وكل منتزع له منشأ انتزاع
محقق في الخارج محقق له بالجعل فهو المجعول بالذات دون ما ينتزع منه او يدونه فيكون واجبا فان كان الثاني فالكل

مفهوم

مفهوم واحد لزم انحصار الحقيقة العينية في واحد هو الواجب وكون ما عداه من معلولاته مجرد مفهومات واعتبارات لا تحصل لها
وهذا يرجع الى مذهب الصوفية وبالجملة مافيه بل يرجع الى عدم جعل ومعلول اصلا لان مفهوم الموجود ينتزع من كل حقيقة حينئذ بذاتها
مع قطع النظر عن تاثير وتاثر فيلزم انتفاء الافاضة والايجاد والعلية والمعلولية وان كان متعددا لزم مع ما ذكر تعدد الواجب
بالذات واما فساد الثاني فلان الوجود على تقدير عرضيته ليس كسائر الاعراض حتى يرتبط بالماهية ويتعلق بها ويتصف الماهية
به مثل جعل الجسم اسود حيث انه بعد ثبوته يتصف بالسواد فانهما على تقدير اصالتهما وثبوتهما يكون موجودة فلا معنى لارتباط
الوجود بها واتصافها به ثانيا والقول باصالتهما مع كون تحققها وثبوتها به لا يحصل له كما علم مما مر وايضا لو كان المجعول
بالذات هو الاتصاف دون الوجود والماهية فان كان احدهما او كل منهما حقيقة عينية لزم تعدد الواجب اذ لا نعني بالواجب
في العين الا جعل وان كان كلاهما من الاعتباريات لزم اعتبارية جميع الموجودات المجعولة لاعتبارية الاتصاف حينئذ وانحصار الوجود
والماهية على هذا التقدير فان قبل الاتصاف حقيقة عينية مجعولة بالذات والوجود والماهية مجعولان بالتبع قلنا فالاتصاف حينئذ
وجود خاص او ماهية على اختلاف المذهبين لانها لا تعني بالحقيقة الا الوجود والماهية الا حقيقة خارجية فيكون المجعول بالذات احدهما دون
الاتصاف ثم لو كان مجعولية هذه الحقيقة التي هي الاتصاف عبارة عن مجعولية اتصافها بالوجود لزم التسلسل بل يلزم ايضا عدم موجودية
الحقيقة التي فرضت موجودة بل يكون الموجود حقيقة امرين لا انتهاء واما المذهب الثالث فابطاله يحتاج الى ضرب من البيان و
بسط من الكلام لانه مما اختاره من الاوائل بعض الاعيان ومن الاواخر جمع من الاعلام فنقول المراد بان المجعول بالذات
نفس الماهية جعلا بسيطا يعني ان الجاعل اخرجها عن العدم والليس والافتقار الى الوجود والايس والفقر بحيث يتبعها الوجود
اي يصح ان ينتزع العقل منها الوجود ويحكم عليها بانها موجودة ويترتب عليها الاثار وحاصله ان اثر الجاعل الماهية موجودة انما
هو لضيق العبارة ويدل على بطلانه وجوه من القواطع **الاول** ان بناءه على كون الوجود عرضا انتزاعيا وقد عرفت ان الوجود
الخاص امر اصيل عيني لا يمكن ان يعرض الماهية وانتقل القائل بان متعلق الجعل بالماهية وسماها جعلا بسيطا بحيث ينتزع منها الوجود انما
يقول بالوجود اي ... على الاول اما يقول بتحققها او اعتباريتها او بتحققهما واعتباريته او بالعكس والثلاثة الاول باطلة
قطعا والرابع يوجب تعلق الجعل به ابتداء على ان ذات منشأ انتزاع الوجود عنده اما نفس الماهية مع قطع النظر عن صدورها
وارتباطها بالجاعل او مع وصف المجعولية والصدور او حيثية ارتباطها بالجاعل وانتسابها اليه والاول بين الفساد لانها
نفسها مع قطع النظر عن الوجود والصدور والارتباط معدومة صرفة فلا يمكن ان يكون منشأ لانتزاع الوجود ومع التسليم يكون
واجبة لا ممكنة والثاني ايضا باطل لان الماهية بنفسها لا يمكن تحققها ومنشأيتها لانتزاع الموجود به وثبوت الوصف والحيثية
المذكورين لها فرع تحققها وتقررها فما لم يتحقق لم ينتزع عنها وصف المجعولية ولم يثبت لها الارتباط لانه فرع تحقق
المرتبطين والماهية مع قطع النظر عن الوجود لا تحقق لها حتى يتصور ارتباطها بالجاعل وانتسابها اليه والى اصل انها
في نفسها معدومة وتاثير الفاعل فيها باخراجها عن العدم وابرازها الى الاعيان بحيث يصير متحققا ومنشأ لانتزاع

الوجودية لا يتصور الا بفعل واحداث امر او حصول وصف فيهما يوجب تحققها ولا يتصور قبول موجبه الا بالايجاد ما يمكن تحققه
بنفسه بعد صدوره فيكون منشأ الانتزاع فيها وما هو الا الوجود الخاص حتى يكون هو مجعولا بالذات دونها ولا يعقل احداث
امر فيها موجب لها الا افاضة الوجود العرضي عليها وهذا يرجع الى كون المجعول بالذات اتصافها به وقد عرفت فساده ولا يتصور وجود
وصف لها موجب لها الا كونها مرتبطة بالجاعل وقد عرفت انها في نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا يمكن ان يصير مرتبطة لكونها
معدومة وبالجملة الارتباط امر اعتباري متفرع على تحقق المرتبطين فلا يمكن ان يكون سببا له وتوهم امكان جعلها واظهارها
في الخارج متحققة مباينة عن العلة من دون ثبوت ربط بينهما واحداث امر فيها بين الفساد لان الجعل والاظهار والاخراج
وما يراد فيها مفهومات اعتبارية لا يوجب اعتبارها مع اعتبار آخر لا يمكن ان يتحقق بنفسه عن المهية تحققها وقيامها بنفسه
فتحقق الماهية وتحصلها في منفردة ومع اعتبار الاعتباريات جهات الوجود العام والجعل والصدور وغيرها من الاوصاف
الاعتبارية عن حكمها اذ ضم الاعتباري للمنشأ الاخر من الاعتبارية وبذلك يظهر انها مع قطع النظر عن الوجود لا يمكن صدورها
وظهورها في الخارج لعدم امكان تحققها وتحققها بنفسه بدونه وان اعتبر معها الاوصاف الاعتبارية من المجعولية والوجود
العام وامثالها وبالجملة لا يمكن تحقق عن الخارج الا بتبعية الوجود الخاص الذي يمكن ان يصدر متحققا مرتبطا بجاعله فانه
حقيقة من شأنها التحقق بنفسها والارتباط بجاعلها بعد الصدور بخلاف الماهية فالوجودات الخاصة المنشأة للآثار
يمكن ان يصدر عن صرف الوجود الحق متحققة متحصلة وصدورها السابق ارتباطها به ارتباطا لا يعلم حقيقته والماهيات
تبعية الظل لذي الظل والشبح لذي الشبح لان حقيقة العلية هي الاستتباع والترشح ان الصدور والتأثير في الفواعل
المادية انما هو بانفصال شيء عنها ووقوعه في الخارج مباينا عنها ولوجوب المناسبة بين العلة والمعلول يجب ان يكون هذا
المنفصل مناسبا للفاعل ومثالا له فان كل منفعل عن فاعل فانما ينفعل بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه وكل فاعل
انما يفعل في المنفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية تفعل في جرم من الاجرام بان
تضع فيه مثالها وهو الصورة العقلية المجردة والسيف انما يضع في الجسم مثاله وهو شكله والمس انما يحدد الشكل
بان يضع في الهواء صورة مثالا مما يناسبه وهو استواء الاجزاء ثم تأثير الفواعل المادية ليس بالافاضة والايجاد بل
بالتهيئة والاعداد وايصال اثر من نفسها الى غيرها واما تأثير الجواهر المجردة العقلية فانما هو بابداع ما لا وجود
له اصلا ولا يمكن ذلك بان ينفصل المفاض من ذواتها البسيطة المجردة اذ الانفصال والخروج من المجرد غير معقول
ولا بان يظهر في الخارج بعد ما لم يكن فيه بعدية خارجية موجبة لحصول الانفكاك الخارجي بينهما من دون تحقق الارتباط
وحصول الاتصال بينهما اذ لو صدر شيء عن شيء من دون ان يكون منفصلا عنه ومثالا له او مرتبطا به وفرعا عليه
لزم ان لا يشترط المناسبة بين العلة والمعلول وجاز ان يصدر كل شيء من كل شيء وكيف يمكن ان يخرج من حاق العدم
شيء من غيره منفكا عنه في الخارج من دون ان يكون منفصلا عنه او مرتبطا به مترتبا عليه ومع ذلك يكون مناسبا له

فان المنا

فان المناسبة فرع الخروج والانفصال او الارتباط الذاتي وعدم الانفكاك بل لولا احد الامرين لم يصح الحكم بان هذا معلول لذاك لانه
لو فرض حدوث شيء ووجوده في الخارج بعد ما لم يكن في اصله بعدية واقعية ولم يكن منفصلا عن شيء ولا مرتبطا بشيء كيف يحكم بان هذا
معلول لهذا دون ذاك مع انه يحاذي عدم نسبة شيء منهما اليه بالارتباط والاتصال والخروج منه وبالجملة المناسبة بدون الارتباط
مح والارتباط بدون التلازم الخارجي والمعية الواقعية غير ممتنع اذ مع الانفكاك في الخارج لا معنى للارتباط لان ثبوته حال عدم المعلول
غير معقول اذ لا معنى لارتباط الموجود بالمعدوم وعند وجوده يوجب التحديد تحديدوثه فهو موقوف حصول الارتباط على حدوثه فمع
الحدوث والظهور بدون الارتباط مح فان قيل يمكن ان يكون موجب المناسبة مع الانفكاك في الخارج تعقل العلة للمعلول وارادة
صدوره قلنا لا ريب ان الموجود الخارجي غير صورته المعقولة فكونها مرتبطة متصلة بالعلة متمثلة في ذاتها مقتضى ذاتها غير
انفكاك انما يثبت المناسبة بينهما ولا يوجب المناسبة بين العلة وذي الصورة مع انفكاكه عنها في الخارج فكما ان الصورة المعقولة
لا يجوز انفكاكها عنها في الخارج ويجب ان يقتضيها العلة بمحض ذاتها من دون انفكاك بينهما لاجل التلازم عن التقدم الذاتي حتى
يثبت الارتباط والمناسبة فكذلك الحكم في الصور الخارجية من دون فرق اذ لولا ارتفع الارتباط والمناسبة فافاضة المجرد
وجعله انما يكون بالاستتباع والترتب بالذات الناشئين من الربط المجهول كنهه بلا انفكاك خارجي بينهما اذ الانفكاك
الخارجي ينافي التلازم والارتباط بالذات فعلى ذلك الاول اقتضى بذاته ان يترتب عليه المعلول الاول ترتبا ذاتيا وتبعه
تبعية الظل لذي الظل من دون انفكاك بينهما لارتباط خاص لا نعلم حقيقته وذات المعلول الاول اقتضى ان يترتب عليه و
يتبعه المعلول الثاني ويتبعه الثالث وهكذا على الترتيب السببي والمسببي الى آخر سلسلة الوجود فالعقل الاول بمنزلة الظل
للاول والثاني بمنزلة ظل ظله وهكذا الى ان ينتهي ما لا ظل له الى آخر سلسلة النزول ولا تظنن ان هذه الاظلال امور اعتبارية
وشئون انتزاعية محضة كما ذهب اليه الصوفية بل امور محققة متحصلة في الخارج يترتب عليها الآثار الخارجية وحقائقها هي الوجودات
الخاصة القائمة بانفسها دون ماهياتها الاعتبارية الانتزاعية منها لعدم امكان تحققها بذاتها كما تقدم وليست اعتبارات
عارضة للوجود الواحد من دون تحقق لها في نفسها حتى يكون المتحقق مجرد اعتبار ويكون حقيقة هو الواجب تعالى عن ذلك
كما يظهر من كلام الصوفية بل هي حقائق مستقلة مغايرة للحقيقة الواجبة يترتب عليها آثار خارجية وان امكن ان يقال انها
بالنظر الى ذواتها القاهرة النور المشاهدة اظلال واشباح وامور اعتبارية او عدمية الا ان ذلك انما هو على سبيل الاضافة
دون الحقيقة فان رجع مراد الصوفية ايضا الى ذلك فالكلام لنا معهم وايضا ان كان مرادهم من كونها عوارض ومراتب وشئونا
للوجود الحق انها مرتبطة به ارتباطا لا يمكن معه ان يقال انها مفارقة عنه فهو ايضا مما لا ننكره لان بين الواجب ومعلولاته علاقة وربطا
مجهول الكنه لا يصح معه ان يقال انه مفارق عنها او مقارن لها كما اشار اليه وصي خاتم الرسل صلوات الله عليهما بقوله داخل فيها لا كممازجة
وخارج عنها لا كمزايلة ومن عرف معنى التجرد والعلية وكيفية احاطة العلة بمعلولاته والربط الخاص الذي بينهما يعلم ان الواجب
الذي هو علة الكل وفي غاية التجرد والاحاطة به والارتباط الذي بينه وبين معلولاته اقوى الارتباطات واشدها لا يمكن الحكم علم

بالمرآة والقارورة واشباههما وباقي لذلك زيادة بيان وإذ ثبت أن منشأ انتزاع الموجودية لا يمكن أن يكون ذات الماهية مطلقة ومقيدة
نقول لا يمكن أيضاً أن يكون ذات الفاعل مع حيثية الارتباط وبدونها إذ الوجود إما صفة للموجود أو متحد معه كما مر آنفاً فلو انتزع
من الجاعل لم يكن وصفاً للمجعول ولا متحداً معه والأمر كذلك في الجاعل والمجعول على أن ثبوت الارتباط لا يعقل إلا بعد وجود نعم
ذات الفاعل مفيد للوجود وليس الكلام فيه ولا يمكن أيضاً أن يكون المنشأ نحو الجعل والعلية إذ المراد به إما أثر العلة بالفعل
أو بالإمكان فمن صفة الفاعل وليست صفة للمجعول ولا متحدة معه أو المجعولية والمعلولية كذلك فهي وإن كانت صفة المجعول لكن يتحقق
بعد وجود المجعول وتحققه فكيف يكون منشأ لوجوده وأيضاً فالأولى تحقق المضايفين ومتأخرة عنهما بالوجود فلا يكون
منتزعة عليهما أو على أحدهما ولا منشأ لوجود أحدهما ولا أمر زائد مما ذكرت من شئون الوجود الحقيقي ووجه من
وجوهه وتجلياته الفائضة من عنده بالجهولة الكلية والماهية ظاهرة الوجود والاسمه مجالي له بالحقيقة وتبعية عوارضها ولوازمها
التي هي الماهيات وتوابعها لأن هذا الثاني أو الوجود إن كان أمراً اعتبارياً لم يمكن أن يكون منشأ لانتزاع الوجود و
إن كان أصلاً عينياً فإما أن يكون عين الماهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود وخلاف الفرض أيضاً إذ المفروض
زيادة الوجود أو جزءها فيلزم تركبها من الوجود وغيره أو عارضها فيكون معروضها وهو الماهية متقدماً عليه بالوجود و
اللوازم بأسرها باطلة فلم يبق من الاحتمال إلا كون هذا النحو من الوجود وهذا الثاني هو الثابت وهو المعبر بالوجود الخاص
أمراً عينياً متحققاً مغايراً عن الواجب معروضاً للماهية الممكنة ولكون الماهية قيداً وعارضة له فيتعلق الجعل به أولاً وبالذات
وبها ثانياً وبالعرض قيل قد ذكرت أنه على تقدير جعل الماهية جعلاً بسيطاً وكونها بذاتها منشأ انتزاع الموجودية يلزم
كونها واجبة الوجود وفيه أن هذا إنما لو لزم على هذا التقدير لزم على تقدير جعل الوجود وكون ذلك النحو من الوجود مجعولاً
بالذات معروضاً للماهية وتوابعها ومنشأ لانتزاع الموجودية لأن ذلك النحو من الوجود لو كان بنفسه مجرداً عن سواه منشأ
لهذا الانتزاع كان واجباً بذاته كما إذا كانت الماهية بذاتها منشأ له من دون فرق وأجيب بالفرق بين الاعتبارين
وحاصله أن حقائق الممكنات وذواتها من حيث هي ليست إلا ماهياتها ولا حقائق لها دونها والأمر المسمى بالوجود
هو وجود لها من حيث هي لا حقيقتها ولا جزء حقيقتها فلو كان أصل الماهية مجعولة والوجود عرضاً لها لا يمكن بذاتها
منشأ لانتزاع الموجودية وأما لو كانت الوجودات الخاصة مجعولة ومستتبعة للماهيات وكانت تلك الوجودات منشأ
لانتزاع الموجودية لم يلزم انتزاعها من ذوات الماهيات وحقائق الممكنات من تلك الوجودات المعلولة المتحدة إلى ربها من حقائقها
لأنها وجودات الممكنات لا حقائقها والماهيات التي هي حقائقها وذواتها عارضة لها فمنشأ انتزاع الموجودية ليس
حقائق الممكنات بأنفسها حتى يلزم كونها واجبة نعم باعتبار عروضها لتلك الوجودات التي هي معها يكون آخر الأمر
يكون منشأ لانتزاع الموجودية منها بالعرض قيل لأن الوجودات المعروضة للماهيات معلولة فهي ذوات الممكنات
وحقائقها وليست خارجة عنها قلنا لو سلم فاللازم كون حقائق الممكنات عبارة عن مجموع الوجودات المعروضة والماهيات

العارضة

العارضة والموجودية المنتزعة ليست منتزعة من المجموع حتى يلزم حقائق الممكنات واجبة بل من المعروض بالأصالة ومن العارض بالتبع
والمعروض ليس واجباً لأن حقيقته فائضة من المبدأ غير مستقل في الوجود وفي انتزاع الموجودية فلا يلزم كون حقائق الممكنات
ولا كون وجوداتها الخارجة عنها أو الداخلة فيها واجبة قيل على تقدير جعل الماهيات وانتزاع الموجودية عنها بذاتها يمكن أن يقول
إنها ليست واجبة لأن حقائقها فائضة من المبدأ غير مستقل في الوجود وفي انتزاع الموجودية عنها قلنا إن الشيء إذا لم يكن نفس
الوجود ولم يكن الوجود أيضاً من وجوهه وشئونه كالماهية فمحض انتزاع صفة الموجودية عنه بذاته يستلزم وجوبه بالذات والمنع
فرض معلوليته وفيضانه من المبدأ بل هذا الفرض ينافي فرض الانتزاع المذكور إذ الماهية التي هي غير الوجود وليس الوجود
وجهاً من وجوهه لا مناسبة لها لانتزاع الموجودية عنها إلا إذا كانت واجبة إذ لو لم تكن واجبة لم يحدث الجعل فيها أمراً
مناسباً لانتزاع الموجودية عنها وأما إذا كان الشيء نفس الوجود أو كان الوجود وجهاً من وجوهه فمحض انتزاع الموجودية
عنه بذاته لا يوجب كونه واجباً بالذات إذ هذا الانتزاع إما باعتبار أن سلب الشيء عن نفسه ممتنع كما في انتزاع الوجود الانتزاعي
عن نفسه أو باعتبار أن سلب وجه الشيء عن ذي الوجه ممتنع كما في انتزاع الانتزاعي عن الوجود الخاص ثم على هذا التقدير لو كان
المنتزع منه غير معلول أيضاً كما في انتزاع الموجودية من صرف الوجود الذي لا علة له كان المنتزع منه واجب الوجود وتحصل
الفرق أن الوجودات الخاصة لكون الوجود الانتزاعي من وجوهه إذا أفيض من المبدأ أمكن أن ينتزع منها الموجودية
فمع فرض الإفاضة والانتزاع منها لا يتنافيان وأما الماهيات فالوجود ليس من وجوهه للمغايرة إذ لا يتصور حصول
الربط بينها وبين المبدأ حتى يكون هو المصحح لما عرفت من أنه فرع تحقق المرتبطين ولا تحقق لها بدون الوجود
ولا يمكن أنه يوجب ضم شيء آخر إليه كما ظهر مما سبق ففرض انتزاع الموجودية من الماهية لا يجامع فرض فيضانها من
المبدأ لثبوت التنافي بين الفرضين فهذا الفرض يؤدي إلى كونها واجبة بذاتها ثابتة بنفسها وهذا أيضاً لأنها من
حيث هي لا يمكن أن تكون واجبة منشأ الانتزاع الموجودية بنفسها لأن حقيقتها من حيث هي مغايرة للوجود وتحققها
إنما يكون لأجله فلا يمكن أن يكون بذاتها مع قطع النظر عن الوجود متحققة حتى يكون بذاتها منشأ لانتزاع الموجودية
وأما الموجودات الخاصة فيمكن بعد صدورها أن تقوم بنفسها وينتزع عنه الوجود العام لكونه من وجوهه فالانتزاع
لا ينافي معلوليته وفيضانه لأن الوجود ينتزع من ذي الوجه بأي نحو كان والقيام بنفسه بعد صدوره يمكن حصول الربط
بينه وبين المبدأ **الثاني** أن المجعول يجب أن يناسب الجاعل من وجه ويباينه من وجه إذ لو ناسبه من كل وجه لكان
عين الجاعل لا مجعوله ولو باينه من كل وجه امتنع الصدور لأن الشيء لا يصدر عن نقيضه ولا ريب أن الحق
الوجود يناسب الجاعل من كل وجه لأنه عينه والماهية المحضة تباينه من كل وجه فيجب أن يكون المجعول وجوداً مشوباً بالماهية
يتعلق الجعل به بالذات وبها بالتبع والجهة المناسبة كالنور والمباينة كالظلال والثانية أقوى لا الأولى لأن الحق
أن الماهية المشوبة بالوجود الاعتباري الغير يناسبه من وجه الوجود وجودها المنتزع منها ويباينه من حيث ذاتها فيمكن

ان يكون مجعولة لان المجعول بالذات يجب ان يكون حقيقة لها جهتان يناسب الجاعل باحديهما ويباينه بالاخرى و
يجب ان يكون الجهتان داخلتين في ذاته ولا ريب في ان الوجود الخاص الامكاني حقيقة متضمنة لجهة قصور ونقص لازمة
لامكانه ينتزع منه لاجلها المهية وجهة كمال وصحة لذاته ينتزع منه لاجلها الوجود العام فيصلح للمجعولية واما المهية
فليست حقيقة يتضمن لذاتها جهة كمالية داخلة في ذاتها ينتزع عنها الوجود بل هي من حيث هي مجرد جهة نقص وقصور
ومباينة للجاعل من كل وجه ولا يتضمن جهة كمالية يناسبه بها ولا يمكن ان ينتزع عنها بنفسها الوجود العام والحاصل ان
المجعول بالذات يجب ان يكون حقيقة يمكن ان يقوم بذاتها بعد صدورها من الجاعل ويكون مناسبة له باصل حقيقتها
ومباينة له بجهة عدمية داخلة في ذاتها كما هو شأن الخاص الامكاني والمهية لا يمكن ان يتحقق بنفسها من دون الوجود
ولا يناسب الجاعل من حيث حقيقتها ولا يتضمن جهة كمالية يناسبه بها فلا بد ان يكون امرا اخر عاما هو متحقق بذاته
بعد الصدور وهو الوجود الخاص فلا يصلح بذاتها للمجعولية والمحصل مما ذكر ان كل ممكن مركب بذاته من جهتين جهة
نورانية يتحقق بها الفاعل ويحاكيه وجهة ظلمانية يباينه بها ويناقضه ويسمى النورانية وجودا والظلمانية مهية و
هي غير صادرة بالذات عن الفاعل لانها جهة المباينة معه ولا ينبعث من الشيء ما يباينه عنه كيف ولو كانت صادرة منه لكانت جهة
الموافقة فاصحبت الى جهة اخرى للمباينة فالمجموع من العلة كما ان النوراني نسبة النور المحسوس والضوء المنبث على الاجرام
من الشمس او القمر او غيرهما من الحقائق النيرة بذاتها الى نور قائم بذاته الى الجسم نير فان الضوء المنبث يشبهه من حيث ما فيه من
النورية ويباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة ولا ريب في ان الجهة الظلمانية في الظلال الضوء المنبث ليست فائضة من النور لا
من النور لانها مضادة له بل هي لازمة تابعة لهذا النور الناقص الصادر بالذات عن النور الكامل ومنتزعة منه فكذلك الجهة المباينة
ماهية في الوجود الناقص الصادر عن صرف الوجود ليست فائضة منه بالذات بل هي تابعة لهذا النحو من الوجود منتزعة منه وقد اشار
الشيخ الى ثبوت هذا التركيب في كل ممكن بقوله والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار
ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير ذات الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة و
الامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وما عداه زوج تركيبي **الثالث** وهو يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الوجود كما انه ينقسم
لا باعتبار انتزاعه وللحاظ عينه كذلك التشخص ينقسم بالاعتبارين فيطلق التشخص على معنى وهو كون الشيء بحيث امتنع صدقه
على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشيء شخصا وجزئيا حقيقيا وللعين احدهما مناط التشخص ومفيد التعين اي ما به يتشخص
الشيء ويتعين وما هو الا الوجود المتشخص بذاته المتعين بنفسه وقد تقدم ان العوارض واللواحق من لوازم التشخص
وامارته وليست عينه لانها ان كانت كلية لم يفد التشخص وهو ظ وان كانت جزئية كان لموضوعها مدخل في تشخصها مع ان
تشخصه بها على تقدير كونها مشخصة فيلزم الدور والقول بانه دور معية [illegible] اذ تقدم محل الموضوع وعدم معية [illegible]
مناط التشخص عليه كتقدم المتشخص على الاشياء اعراضه تقدم ذاتي و[illegible] يتوقف المتاخر منهما على المتقدم توقفا واقعيا فلو

افيق

افيق كل من العوارض وموضوعها في التشخص على الاخر لزم الدور الحقيقي والدور الذي يسمونه دور معية ليس كذلك لانه نحو
من التلازم بين شيئين اي ما العقل بينهما التلازم او معيتهما بان اوقع بينهما علاقة موجبة لكون كل منهما في مرتبة وجود الاخر غير
منفك عنه وليس لاحدهما على الاخر تقدم ذاتي وتوقف واقعي والحكم قد يزال تلك العوارض مع بقاء التشخص معروضها مع انها
لو كانت مشخصة لزال التشخص بزوالها لاستلزام زوال العلة زوال المعلول والقول بان المتشخص هو المطلق الباقي دون الخاص الزائل
بط اذ البديهة لا يفيد تشخص الجزئي والا لكان كل عرض مفيدا للكل تشخصا والحكم ان هذه العوارض وجود وتشخص فان كانت عين
وجودها وتشخصها ان كانت مناط الانتزاع لهما ومفيدة لهما يثبت المط الا انه خلاف المفروض وان كانت معروضة لهما وكانا
زائدين عليها فانها لم يكن ذاته مفيدة لهما [illegible] المعروض عوارض اخرى وينتقل الكلام الى مفيد وجودها وتشخصها
فيلزم الدور فثبت ان ما به التشخص غير العوارض وليس ذات الفاعل الحقيقي لانه كالوجود صفة للمتشخص او متحد معه ضربا
من الاتحاد وذات الفاعل ليس كذلك نعم هو موجد للتشخص ومعينه وليس الكلام فيه ولا نفس الماهية لعدم تحققها
لكل متشخص مع انها لو تحققت له لم يكن علة مفيدة للتشخص بل علة قابلية معدة له ولا غيرها من الامور التي توهم ان
يكون للموجودية بها من الماهية والجعل والانتساب وغيرها مما مر لما تقدم هناك بعينه فمناط التشخص ليس الا نحو الوجود
الفائض من المبدأ الذي هو متشخص بذاته ومتعين بنفسه ومتعلق بهذا التشخص معروضه الماهية وبهذه المقدمة وان
تقدم بيانها مما يتعلق بوجه واضح الا انا اعرضنا لها لانها للثالث [illegible] على بعض فوائد تركنا ما هناك وبعد تمهيدها نقول
اذا كان الوجود هو المجعول بالذات والمهية تابعة له في الوجود فهو كما انه وجود بعين ما به الموجودية فكذلك هو تشخص
بعين ما به التعين والامتياز لوجوده وتشخصه بنفس ذاته ووجود المهية وتشخصها فهو وجود ووجود وتشخص ومتشخص بالذات
ومنتزع منه بنفسه الوجود والتشخص بالمعنى المصدري والمهية موجودة ومتشخصة به وينتزع منها الوجود والتشخص بالمعنى
المصدري باعتبار اتحادها مع الوجود الخاص المتحقق بنفسه وعلى هذا فلا اشكال بوجه واما اذا كان المجعول بالذات
هو نفس الماهية وكان الوجود عرضا منتزعا منها فيلزم الاشكال اذ كما يلزم ان لا يكون للماهية وجود بمعنى مفيد للموجودية
ومناط انتزاع الوجود بالمعنى المصدري كذلك يلزم ان لا يكون لها تشخص بمعنى مفيد التعين ومناط امتياز التشخص بالمعنى المصدري
لما مر انها لا يمكن ان يكون مفيدة للموجودية والتعين فلو لم يكن وجود اصلا هو مجعول بالذات لزم ان لا يكون الماهية
موجودة ومتشخصة وهو ظ قيل المتقرر عند الحكماء ان الامكان صفة ذاتية للممكن وكيفية لنسبة الوجود الذي هو صفة له
محمولة عليه الى مهية المعروضة له وهذا على مجعولية الماهية بالذات واصالتها مستقيم واما على مجعولية الخاص واصالته فلا
يستقيم لوجهين **احدهما** انه على هذا التقدير لا يكون الوجود صفة للماهية بل موصوفا بها ومعروضا لها فلا يكون
محمولا عليها فلا يكون الامكان كيفية لنسبته اليها **وثانيهما** انه يلزم ان يكون حقائق الممكنات باسرها واجبة
الوجود لان انتزاع الوجود بالمعنى المصدري عن ذلك الوجود الذي هو المجعول بالذات والمعروض للماهية الممكنة واصل

حقيقة الممكن ضرورى لا يمكن سلبه عنه بخلاف انتزاعه عن نفس الماهيات فانه ليس بضرورى لانها فى ذاتها مسلوبة عنها ضرورة
الوجود والعدم وانما يحصل لها احدى الضرورتين بالعلة وعدمها وايضا لا يمكن ان يطرأ العدم على ذلك الوجود المجعول
بالذات المتحقق بنفسه كما يمكن ان يطرأ على الماهيات فيكون كل حقيقة ممكنة واجبة الوجود والجواب عن الاول بوجوه **الاول**
ان الوجود الذى جعله القوم محمولا على ماهية الممكن وجعلوا الامكان كيفية لنسبته اليها انما هو العام الاعتبارى دون
الخاص الاصيل وكونه الاول عرضا انتزاعيا عن الماهية ومحمولا عليها مما نقول به ولا ننكره **الثانى** ان مناط حمل
احد الشيئين على الآخر انما هو اتحادهما فى الوجود سواء كان اتحاد العارض مع المعروض او بالعكس او اتحاد بعض الذاتيات
مع بعض آخر ولذا قالوا الحمل اتحاد المتغايرين مفهوما فى الوجود فعلى تقدير يصح حمل كل منهما على الآخر فاذا اتحد العارض
والمعروض فى الوجود صح حمل كل منهما على الآخر والانحصر لحمل العارض على معروضه بل يصح عكسه ايضا كحمل الجنس على الفصل على
ما ذكره الجماعة نعم لو كان المعروض موجودا بوجود مباين لوجود عارضه لم يصح حمله عليه وما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود
والماهية متحدان كما مر الآن كما عرفت فالوجود بعينه يصح حمله على الماهية من زيد موجود بلا تغيير الوجود ويصح حمل الاعم
على الوجود المتحقق الاصيل فى الموجود او هذا الموجود بحملهما على الموجود ان الوجود الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود العام
بنفسه واذ ثبت ان الوجود بعينه محمول على الماهية فيكون الامكان كيفية لنسبة هذا الحمل وتطرق هذا الاشكال بجوابه بان
فى الوجوب ايضا كالامكان كيفية لنسبة الوجود الى الذات والوجود فى الواجب عين ذاته وليس حقيقة فلا يكون محمولا
عليه فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة ويجاب بان الوجود الذى يكون الوجوب كيفية لنسبته الى الذات هو الانتزاعى وهو زائد
على الذات محمول عليه ولو سلم انه نعم الزائد والعين فالحمل ايضا صحيح لان مناطه كون الاتحاد واتحاد الشىء مع نفسه صحيح
وذاته تعالى بذاته وجود وموجود وذاته باعتبار محمول على ذاته باعتبار آخر والمغايرة الاعتبارية بحسب المفهوم كافية فى
الحمل فالوجوب على التقديرين كيفية لنسبة الوجود الى ذاته تعالى ولا اشكال **الثالث** ان الموجود المحمول على الواجب والممكن
ليس بمعنى ما وقع عليه الوجود الذى هو مصدر بمعنى الفاعل اعنى الجاعل حتى يراد به الشىء المجعول ولا بمعنى ما قام به الوجود الذى
هو مصدر مبنى للمفعول اى الموجودية لانه بهذين المعنيين لا يمكن حمله على الواجب فهو بمعنى ما يصح ان يحكم بثبوت الوجود له
سواء كان هذا الثبوت ثبوت العارض لمعروضه وهذا فى الوجود الانتزاعى او بالعكس وهذا فى الوجود الخاص او ثبوت
الشىء لنفسه كما فى الواجب ونظير ذلك اطلاق باقى الصفات كالعالم والقادر ونحوهما على الواجب والممكن فان اطلاقها
عليهما ليس كاطلاق سائر المشتقات فان العالم لو كان بمعنى ما قام به صفة العلم لم يصح اطلاقه على الواجب تعالى
لان علمه تعالى عين ذاته بل بمعنى ما ثبت له العلم سواء كان هذا الثبوت ثبوت العارض كما فى العلم الانتزاعى او
الانكشاف المعلوم على العالم وهذا يعم الواجب والممكن وفى العلم بمعنى مناط العالمية فى الممكنات او ثبوت الشىء
لنفسه المغاير له بالاعتبار كما فى العلم بمعنى مناط العالمية فى الواجب تعالى اعنى ذاته تعالى بذاته وعلى هذا فيرتفع الاشكال اذ

ح محل الوجود بعينه ونسبته الى الممكن صحيح والامكان كيفية لهذه النسبة والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان المصحح لحمل الوجود
الاصيل المعروض للماهية عليها ونسبته اليها فى السابق هو اتحادهما فى الوجود لصحة حمل كل من المتحدين على الآخر ونسبته اليه وفى هذا
الوجه كون الموجود المحمول على الماهية بمعنى ما يثبت له الوجود مع كون الثابت معروضا والماهية عارضة فلو قلنا زيد موجود بالوجود
الخاص فمعناه ان الوجود منسوب اليه بالمعروضية كما اذا قلنا انه موجود بالعام معناه انه منسوب اليه بالعارضية واذا قلنا
الواجب موجود فمعناه ان الوجود منسوب اليه بالعينية **الرابع** لو سلم ان الامكان صفة ذاتية للماهية وكيفية لنسبة الوجود
اليها والمحمول يلزم ان يكون وصفا وعارضا للموضوع وعلى مجعولية الوجود بالذات وانتزاعية الماهية للتشخص لذلك نقول كون
الامكان عبارة عن ذلك انما هو على اصالة الماهية واعتبارية الوجود واما على العكس فهو صفة للموجودات الخاصة المجعولة بالذات
وامكانها عبارة عن ارتباطها بجاعلها الحق وانتسابها اليه فالواجب هو الوجود الحق القائم بذاته من دون ارتباط بشىء والممكن
هو الوجود المرتبط بغيره المفتقر اليه بحيث لولا ارتباطه لكان معدوما صرفا هذا واما الجواب عن الثانى فهو ان انتزاع الوجود بمعنى
المصدرى عن الوجود المجعول بالذات وان كان ضروريا وطريان العدم عليه وان كان ممتنعا الا ان ذلك بعد صدوره عن
العلة وارتباطه بها وبدونه فهو معدوم محض لا يمكن ان يثبت له وجود وشيئية فضلا عن ان يكون انتزاع الوجود عنه ضروريا و
طريان العدم عليه ممتنعا وما يكون وجوده عن الغير بالصدور والارتباط لا يكون واجبا بل ممكنا اذ ما عدا من لوازم الوجوب الذاتى
ضرورة الوجود وامتناع طريان العدم انما هو اذا اقتضاه نفس الذات وصرف الحقيقة الا اذا كان من الغير بالمجعولية و
الارتباط فالوجودات الخاصة لصدورها عن الواجب وارتباطها به تكون ممكنة وان لم يطرأ العدم على ذواتها المجعولة المرتبطة
من حيث انها وجودات وكان انتزاع الموجودية عنها ضروريا والحاصل ان تلك الوجودات الفائضة من المبدأ المستتبعة
للماهيات وان كانت اصل حقائق الممكنات من حيث هى ومن حيث ان ذواتها وجودات وان كان انتزاع الموجودية عنها ضروريا
وطريان العدم عليها ممتنعا لكن ثبوت تلك الوجودات للماهيات الممكنة وكونها معروضة لها ليس ضروريا بالنظر الى ذواتها و
كذا افاضة الواجب لحق تلك الوجودات المقارنة لظلمات الاعدام والمقيدة بقيود الماهيات ليس بضرورى من جهة اتحادها كذا
انتزاع الموجودية منها من حيث كونها مجعولة ومستتبعة للماهيات ومن الماهيات العارضة لها ليس بضرورى للامكان ان لا يكون
شىء منها فعلى القول بمجعولية الوجود يكون الماهيات وذوات الوجودات التى هى حقائق الممكنات ممكنة بهذه الاعتبارات جميعا
كما انه على القول بمجعولية الماهية وكون الوجود عارضا لها يكون الماهيات ممكنة لعدم كون انتزاع الموجودية منها من حيث هى ضروريا
الخامس ان لكل ماهية نوعية فى الخارج حصولات متعددة وتشخصات ووجودات متكثرة موجبة لتعدد الجعل وهذا التكثر ليس
تكثرا فى نفس الماهية لانها بنفسها لا تتكثر ولا تتميز بل هو لازم لها لما مر ان الماهية بنفسها لا يقتضى الوجود والتشخص الراجع اليه
فلا يكون من لوازمها فلو كان المجعول نفس الماهية لم يحصل من الجعل الا واحد لا نحو الشىء لا يتعدد ولا يتميز فكيف يتكرر
نفس الماهية ويتعدد جعلها من حيث هى مع ان تعدد الجعل وتكثر المجعول مما لا ريب فيه فلا بد ان يكون المجعول بالذات

والصادر اولا علا اغت الكثرة بل انحاء الحصولات اعني الوجودات المتشخصة بذواتها وتكثر الماهية الواحدة بتبعية تكثرها السادس
ان المهية الموجودة ان انحصر نوعها في شخص كالشمس مثلا فكونها هذا الموجود المتشخص مع احتمالها بنفسها التعدد والاشتراك بين الكثيرين
ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول بالحقيقة هو الوجود اذ كون تخصيص الماهية الكلية بهذا الوجود الخاص من الجاعل لا يتصور
الا بان يقتضي هذا الوجود الخاص الذي ينتزع منه هذه المهية الكلية اذ مجرد افاضة نفسها لا يوجب كونها هذا الموجود المتشخص وان
كان من قبل الماهية نفسها فمع لزوم الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبتها الى اشخاصها المفروضة يلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص
موجودة متشخصة فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك اذا نقلنا الكلام الى كيفية وجودها وتشخصها لزم الدور السابع
لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات وكان الوجود من الاعتبارات العقلية ولا ريب ان المتقرر من لوازم العلة فيلزم ان يكون
المجعول من لوازم مهية الجاعل ولوازم الماهية اعتبارية فيلزم ان يكون العالم بجواهره واعراضه اعتباريا الا المجعول الاول عند
من اعترف بان الواجب عين الوجود ومن اعترف بحقيقة الوجود وكونه عين الواجب وكون فعله هو الوجود لزمه الاعتراف بان
كل موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته وان كان ناقصا عنه قاصرا درجة عن درجته ففعل الله تعالى ليس الا افاضة الوجود مشوب
بمهية ظلمانية وفعل فعله ليس الا افاضة وجود مشوب بمهية اظلم من ماهيته الثامن لو تحقق الجاعلية والمجعولية بين
الماهيات لزم وقوع التشكيك والتفاوت بالاولوية في نفس الماهية والمعنى الذاتي لان بعض افراد الجوهر علة لبعض آخر فان الجواهر
المفارقة بعضها علة للبعض وهي علة للاجسام والمادة والصورة علتان للجسم المركب منهما والعلة في ذاتها اقدم من المعلول
بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر الا العلية والمعلولية فاذا كان كل من العلة والمعلول مهية كانت مهية العلة بما هي متقدمة
على ماهية المعلول واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية العلة بما هي جوهرية اسبق من جوهرية المعلول فيلزم التشكيك في نفس الماهية وفي
المعنى الذاتي وهذا باطل اذ لا اولية ولا اولوية لمهية جوهر على مهية جوهر آخر في جوهريته ولا في كونه جوهرا محمولا عليه بمعنى الجوهر
بل تقدم احد الجوهرين على الاخر اما في الوجود كتقدم العقل على النفس او في الزمان كتقدم الاب على الابن وبالجملة ما به التقدم
اما الوجود او الزمان ولا يمكن ان يكون نفس الماهية والمعنى الذاتي مع ان ثبوت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات يقتضي كونه
احدها التاسع ان ثبوتهما بينهما يوجب كون مهية كل ممكن من مقولة المضاف واقعة تحت جنسه لما قرر من لزوم التعلق
الذاتي والارتباط المعنوي بين الجاعل والمجعول بالذات فتعقل مهية كل معلول متوقف على تعقل جاعله وكل ما لا يمكن تعقله الا
مع تعقل غيره فهو من مقولة المضاف فيلزم ما ذكر وهو باطل لا يقال هذا يرد على مجعولية الوجود ايضا لان مقولة المضاف كغيره
من المقولات التسع انما هي من اقسام الماهية دون الوجود فالاجناس العالية المسماة بالمقولات وكل ماله حد نوعي له جنس
وفصل يجب ان يكون واقعا تحت احدى المقولات العشر فاذا كانت هذه المهية متعلقة مرتبطة بغيرها يكون واقعة تحت مقولة
المضاف واما الوجود فلا جنس له ولا فصل وليس هو بكلي ولا جزئي متخصص بخصوصية زائدة على ذاته فهو بالنظر الى ذاته لا يقع
تحت شيء من المقولات وان كان مرتبطا بغيره منتسبا اليه مع ان له مهية تقع تحت مقولة بتبعية المهية ومن هنا يظهر ان الوجود الحق

مع انه

مع انه مبدأ لكل شيء واليه نسبة كل امر ليس من مقولة المضاف لتعاليه عن ان يكون له مجانس او مماثل او مشابه او مناسب علوا كبيرا ان المهية
لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي الراجع الى الاتحاد في المفهوم لا بالحمل الصناعي
الشايع فقط الراجع الى الاتحاد في الوجود اذ كون المهية مجعولة في نفسها وفي حد ذاتها يقتضي ان يتحد مفهومها مع مفهوم
المجعول في الحقيقة كما ان كون الانسان حيوانا ناطقا في حد ذاته يقتضي كون مفهومه متحدا مع مفهوم الحيوان الناطق في
الحقيقة وكون حمله عليه حملا اوليا ذاتيا ولذلك صرحوا بان حمل حد مفهوم عليه حمل اولي ذاتي كحمل نفسه عليه والحمل الاولي الحاصل
بين الشيء وما هو حد ذاته وحاق حقيقته حمل ذاتي اولي فمع كون المهية مجعولة في ذاتها يكون المجعول محمولا عليها بالحمل
الاولي وذلك يقتضي ان يكون اثر الجاعل مجرد مفهوم المجعول دون غيره من المفهومات لان كل مفهوم مغاير لمفهوم آخر
اذ لا اتحاد بين المفهومات من حيث المعنى والمهية ولا يتصور الحمل الذاتي الا بين مفهوم ونفسه او بينه وبين حده كقولنا الانسان
انسان او حيوان ناطق واما قولنا الناطق ضاحك فهو الحمل الصناعي الذي مناطه الاتحاد في الوجود دون الذاتي الذي
مناطه الاتحاد في المفهوم فاذا كان المجعول بالذات هو الوجود الخاص والمهية منتزعة عنه فكل مفهوم متحد مع الخاص والمهية
في الوجود يكون اثر الجاعل وامثال هذا المفهوم كثيرة واما اذا كان المجعول بالذات نفس الماهية فينحصر اثر الجاعل فيما
يتحد مع نفس الماهية في المفهوم ولا اتحاد لها مع مفهوم المجعول ومغايرته لسائر المفهومات لا يتحد مع مفهوم آخر فينحصر اثر الجاعل
بمفهوم المجعول وذلك باطل واستدل بعضهم على عدم تعلق الجعل بالمهية بانها لو كانت بحسب جوهرها مفتقرة الى الجاعل لزم كونها
مفتقرة به في حد نفسها ومعناها بان يكون الجاعل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصورها بدونه وليس كذلك فانا قد نتصور
كثيرا من الماهيات بحدودها ولا نعلم حصولها بعد فضلا عن حصول فاعلها اذ لا دلالة لها على غيرها ومن الماهيات الموجودة
ما نتصورها ونأخذها من حيث هي مع قطع النظر عما سواها لانها بهذا الاعتبار ليست الا نفسها فلو كانت في حد
نفسها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة اليها في القوام لم يمكن اخذها من حيث هي مجردة عما سواها كما لا يمكن ملاحظة
معنى الشيء الا مع ملاحظة اجزائه ومقوماته فاذن اثر الجاعل وما يترتب عليه والمجعول هو وجود الشيء دون ماهيته الا
بالعرض فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون وجود الجاعل متقوما للوجود المجعول غير خارج عنه اذ المجعولية لو اقتضت التقوم
بالجاعل لم يكن عن ذلك فرق بين الماهية والوجود قلنا نحن نلتزم ان وجود المعلول متقوم بوجود علته تقوم
النقص بالتمام والضعف بالقوة والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول نحن نتصور وجود المعلول مع الغفلة
عن وجود علته الموجبة له فلا يكون متقوما به لانا نقول لا يمكن العلم بخصوصية نحو من الوجود الا بعينه
وهي لا تتحقق الا من جهة حيث هذه علته الفياضة ولهذا قالوا العلم بذي السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه التام
وهذا الدليل مبني على وحدة الوجود وكون الجعل والايجاد عبارة عن تنزله وتطوره وكون الممكن المعلول
مرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته وشانا من شؤونه وقيدا من قيوده فكان كل ممكن مع هو علته الوا

بعد تنزلهما عن سماء الاطلاق الى ارض التقييد وتنزلهما عن غيب الوحدة الى شهادة التكثر والخلط لهما عن ذروة الكمال الى حضيض النقصان
فيكون المجعول بالذات هو الوجود المقيد بقيد المهية الظلمانية دون نفسها وح يتقوم كل ممكن بعلته لانه في الحقيقة هو العلة بعد
عروض نقص وقصور لها فحقيقته حقيقة العلة وظل ان شاهد الوجود المقيد الناقص يتوقف على شاهد المطلق الكامل ولكن
لا نعتقد ذلك ولا نوهم بل نقول المعلول متحقق بنفسه مباين عن علته الا انه مرتبط بها كما في الارتباط كما ياتي فهو يتوقف
عليها في الموجودية والتحصل الافراد الجعلي والتقوم بها واما على مجعولية الوجود شبهة واهية مبتنية على اخذ الوجود المجعول بالمعنى الانتزاعي
او بمعنى واحد في الكل ولظهور ضعفها لم نتعرض لها وقد ذكرناها مع جوابها في بعض رسائلنا ثم القائل بمجعولية الاتصاف
احتج بوجوه الاول ان مناط الاحتياج الى الفاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمحتاج الى الفاعل واثره
التابع له اولا هو النسبة وجوابه ان المناط في الامكان ان لا يكون ذات الممكن من حيث هو منشأ لانتزاع الوجود عنه بل يكون ذلك
بملاحظة صدوره عن علته كما في الوجوب وقد تقدم التفصيل في ذلك الثاني ان الوجود زائد على الماهية فهي بذاتها لا يمكن
ان يكون مصداقا لحمل الموجود عليها والا لم يكن فرق بينه وبين الذاتيات واذا كان المجعول بالذات نفس الماهية يلزم ان
يكون مصداقا للحمل المذكور وهو خلف وجوابه ان الماهية قبل المجعولية ليست مصداقا لحمل مطلقا وبعد صدورها يصدق
عليها الذاتيات بلا ملاحظة حيثية فصدقها عليها مجرد التوقيت في وقت كونها مجعولة ويصدق الوجود عليها مع
صدورها عن العلة وهذه الملاحظة خارجة عن نفسها لكن الصدق المذكور يتوقف عليها فالفرق بين الذاتيات والوجود
عدم توقف حملها على ملاحظة حيثية وتوقف حمله على ملاحظة حيثية خارجة عن نفس الماهية فان الانسان بعد صدوره يصدق
عليه انه ناطق ولا يتوقف هذا المصداق على تقييده بالصدور عن علته واما صدق الموجود فيتوقف على تقييده به اذ
مهية الانسان مع قطع النظر عن حيثية الصدور والارتباط لا يصدق عليها الوجود ولو فرض صدورها وعلى هذا فما ذكر في
الاحتجاج من ان المجعول بالذات لو كان نفس الماهية يلزم ان يكون مصداقا لحمل الوجود عليها فلا يحصل الفرق بين الذاتيات
والوجود مع كونه زائدا على المهية ثم في ذلك لا ينهض حجة لنفي مجعولية الماهية ولا لنفي مجعولية الوجود الخاص لجواز فرض ذلك ما عرفت
ان المصداق لحمل الذاتيات هو الماهية او الوجود الخاص مع حيثية الارتباط ولحمل الموجود هو احدهما مع حيثية الارتباط به وثانيها
الا انك قد عرفت ان ارتباط المهية من حيث هي بالعلة غير معقول فلا يمكن تعلق الجعل بها بالذات بل المجعول بالذات هو
الوجود الخاص والماهية مجعولة بالعرض وبعد مجعوليتها بالعرض يصير مرتبطة بالعلة ايضا بالعرض ويصير مصداقا لحمل
الذاتيات بلا ملاحظة حيثية الارتباط ولحمل الوجود مع ملاحظتها الثالث ان مجعولية كل من المهية والوجود يقتضي
تقدمه على الاخر وهذا التقدم ليس من اقسام التقدم الخمسة المشهورة والجواب ان لكل منهما تقدما على الاخر فتقدمه عليها
يلحق بالتقدم الذاتي وتقدمها عليه قسم اخر من التقدم يسمى سبق الماهية وهذا السبق ليس الا في الذهن والحاظ العقل
والتقدم في الخارج انما هو للموجود ومن هذا القبيل تقدم الجنس على الفصل هذا مع ان اتصاف المهية بالوجود يستلزم تقدمها

على ضرورة تقدم الموصوف على الصفة نظرا الى القاعدة الفرعية فهذا الايراد لو ورد لورد عليهم ايضا هذا واحتج القائل بمجعولية
الماهية بان كلا واحدا من الوجود والاتصاف امر عقلي غير موجود في الخارج والمجعول بالذات يجب ان يكون حقيقة عينية وما عدا الا
الماهية فاني على بعيد عنها او لان جعلها يستلزم موجوديتها ومجعوليتها كل من الوجود والاتصاف بالعرض وكذا الحكم في ذاتيات الذات
ولوازم الماهيات فان جعلها تابع لجعلها والاحتياج الى جعل جديد وكذا الحكم في كون الذات ذاتا فان ذات الشي كالانسان
اذا صدر عن علته لا احتياج بعد صدورها الى جاعل يجعل تلك الذات اياها بل ذلك تابع لصدورها وليس مجعولية الذات
ولوازم الماهيات بجعل مؤلف ولا بنفسه ذلك المجعل البسيط كما اختاره المحقق الدواني والجواب ما عرفت من ان الوجود
الذي هو المجعول بالذات ليس امرا اعتباريا بل هو حقيقة عينية والماهيات ولوازمها وذاتياتها وكون الذات ذاتا
امور اعتبارية مجعولة بالعرض ثم المعروف من بعض مشايخ الصوفية ان المجعول اولا هو الوجود المنبسط فان للوجود عندهم
مراتب ثلث الاولى الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو مبدأ الكل والثانية الوجود المتعلق بغيره كالعقول والنفوس
والطبايع والاجرام والمواد والثالثة الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل الاعيان والماهيات ليس كشمول الطبايع
الكلية والماهيات العقلية بل على وجه يعرفه العارفون ولا يهتدي اليه الا الراسخون ويسمونه بالنفس الرحماني اقتباسا
من قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهو الصادر الاول في الممكنات عن العلة الاولى بالحقيقة ويسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل
وجود العالم وحيوته ونوره الساري في جميع ما في السموات والارض في كل بحسبه حتى انه يكون في العقل عقلا وفي النفس نفسا
وفي الطبع طبعا وفي الجسم جسما وفي الجوهر جوهرا وفي العرض عرضا ونسبته الى ما تحته كنسبة النور المحسوس والضوء المنبث على
الاجرام العلوية والسفلية الى الشمس ومن هذا الوجود الانبساطي الرابطي الذي كساير المفهومات الكلية والعقلية لا يتعلق بها
جعل وتاثير ووجودها بنفس حصولها في الذهن كما هو الشأن في جميع المعقولات الحاصلة فانه لا ريب في ان لها وجودا
لكن وجودها بنفس حصولها في الذهن بل الحكم كذلك في مفهوم العدم واللاشيء واللاممكن واللامجعول فانه لا فرق
بين هذه المفهومات وغيرها من المفهومات في كونها ليست الا حكايات وعنوانات للامور الا في ان امثال هذه المفهومات
عنوانات لامور باطلة الذوات وغيرها عنوان لحقيقة موجودة ولا يخفى ان الحكماء لقولهم بتعدد الوجود والموجود فيهموا
ان المجعل اي الامر المباين عن ذات الجاعل هو الوجود الخاص او الماهية واما الصوفية فلقولهم بوحدتهما وعدم المباينة
بين العلة والمعلول فالجعل عندهم مجاز يعبر عنه تارة بتجلي الحق واخرى بانبساط المطلق وامثال ذلك بل الخلاف بين الفريقين
وغيرهم راجع في الحقيقة الى كيفية الجعل اذ الكل متفقون على ان الواجب واحد هو صرف الوجود وانما الخلاف في ان
ما صدر عنه بالجعل بالترتيب اللائق هل هو امور متحصلة متحققة مباينة عن ذاته او امور اعتبارية هي شئوناته وتطوراته
مذهب الصوفية الى الثاني وغيرهم الى الاول ولما كان تحقيق ذلك من اهم المقاصد اذ يبتني عليه اكثر المطالب فلنشر الى ما
ذكروه في بيان وحدة الوجود ثم ناتي بما هو الحق عندنا وقبل ذلك لا بد ان نشير الى كيفية وجود الكلي الطبيعي فنقول عدم

وجود الطبيعي اي الماهية من حيث هي بوصف الاشتراك في الخارج مجمع عليه وانما الخلاف في وجوده في ضمن الاشخاص بوجود مغاير
لوجودها او بوجودها اي كون وجوده بعين وجودها فوجود بينهما بوجود واحد هو وجودها والحق الاول لاستحالة الوجود في
الخارج بدون التشخص فان تغاير الوجودين فرع تحقق وجوده بتشخص اخر فيرتفع المغايرة ويلزم الخلف وبعبارة اخرى يلزم ان يكون
وجود ما لا تشخص له في الخارج فالموجود فيه هو التشخص اي الطبيعة بنحو وجودها اللازم لها وانما فيه ان المتشخص بحق الوجود
ويلزمه عوارض معينة في شيء واحد بالعموم لا انحاء من الوجود فيه ولا يتحقق الا مع واحد منها وان شئت قلت شيء واحد ذو
درجات وتنزلات تحصل بعضها كل منها تخص خارجي وان شئت قلت شيء مطلق لم قيودات تحصيل بكل منها تخص في الخارج
ولا تظنن من هذه العبارات ان الطبيعة هي الاصل واني الوجودات عوارضها المتحققة بتحققها بل الامر بالعكس فان الوجودات
الخاصة هي الاصل في التحقق والطبايع اعني الماهيات متحققة بتحققها في الخارج ومع قطع النظر عنها معدومة صرفة كما في
مراتب العقل ينتزع من كل شخص اي وجود خاص محكي هذه الطبيعة وهي في الجميع متحدة لكونها ماخوذة من المشترك فيه وان لم
يوجد هو وحده بدون التشخص في الخارج ولكونها مجردة ماخوذة عن كل واحد لا يابى عن الصدق والحمل على الجميع مع كونها
متشخصة في الذهن اذ نسبة المجرد الى الخاصة المادية متساوية وبذلك يظهر كما سبق ان ما يوجد ويتقوم به الماهية البسيطة
او المركبة هو حقيقة الفصل الاخير اعني التشخص الذي هو نحو الوجود وسايرها يوخذ منها وتتحد بها من الفصول والصور
بمنزلة اللوازم الموجودة بهذا المبدا وان كان كل منها مع قطع الحقيقة اخرى بحسب وجود ما فحقايق الفصول ليست الا
الوجودات الخاصة التي هي التخاص حقيقة فالموجود من كل شيء في الخارج هو نفس الوجود والعقل ينتزع من نفس ذاته
مفهوما كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات جنسية وفصلية وعرضية عامة او خاصة فما يحصل
في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل منه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات
والعرضي بالعرض فالمراد من وجود الطبيعي في الخارج ان الماهية من حيث هي في ضمن التشخص موجودة بمعنى انها موجودة بوجوده
اي موجودة معه بوجود واحد لا بوجود مغاير بان ينسب الوجود اليها كما ينسب اليه كما انسب اليه الحكم ولا عدم وجودها
اصلا او لو بوجوده كما زعمه المتكلم والحاصل ان الوجود الخاص هو الاصل في التحقق والتشخص بذاته وينتزع الماهية
والذاتي من نفسه والعرضي من وجود متعلق به فالمتحقق في الخارج من جميع الحقايق المترتبة من اعم الاجناس الى اخص
الانواع هو الفرد وما هو الا الوجود الخاص للمتشخص المتشخص بنفس ذاته والعقل ينتزع منه الماهيات المندرجة فيه
فينتزع من زيد مثلا معنى الانسانية المركبة من جنسها الذي هو الحيوان ومن فصلها الذي هو الناطق اعني نحو وجودها
ولا يمكن تحققها الا بانضمام هذا الفصل الاخير اعني التشخص الذي هو نحو وجود التشخص فحقيقة الانسان بالحقيقة
هو وجود ما خاص وان لم يكن لهذا الوجود في نفسه تحقق بل كان تحققه بوجود الشخص وبعد تحققه به ينتزع العقل منه
الحيوانية ثم حقيقة الحيوان ايضا مركبة من جنس وفصل هو نحو وجودها والعقل ينتزع منها الجسم مثلا وكذا الحكم في الجسم وما فوقه

[illegible]

وكل جنس وفصل اقرب الى التشخص يكون اقرب الى التحقق من الابعد عنه ويعلم مما ذكر ان المراد من اعتبارية الماهية وعدم تحققها
في الخارج كما اخترناه هو عدم تحققها فيه مع قطع النظر عن الوجود لا مطلقا لانها موجودة في ضمن الوجود الخاص ومتحققة
بتحققه وان كانت في نفسها معدومة اذ هي ليست الا الكلي الطبيعي كما ان الوجود الخاص ليس الا التشخص فمعنى قولنا ان الكلي
الطبيعي متحد مع التشخص في الوجود والتحقق هو بعينه معنى قولنا الماهية متحدة مع الخاص فيهما وبالجملة الماهية مع معدوميتها
في ذاتها متحققة بتحقق الخاص وموجودة بوجوده في الخارج الا انها منفعلة بالكنه وكل مرتسم بالكنه محفوظ الحقيقة في الخارج والذهن
وانما التبدل عنه في نحو الوجود وكل متحفظ الحقيقة منهما يكون متحققا فيهما فيكون الماهية متحققة في الخارج وان كان
تحققها بتبعية تحقق الوجود الخاص وبذلك علم ان كل وجود خاص اصلا كان له جهتان ينتزع منها العام وجهة ينتزع منها
الماهية والثانية حقيقتها بالعقل ويرتسم في الذهن فهو معقولة بالكنه متحققة في الخارج بتحقق الوجود الخاص والاولى
مجهولة بالكنه وما ينتزع عنها اعني الوجود العام ليس كنهها بل وجه من وجوهها وبذلك يظهر الفرق بين الماهية والعام مع اشتراكهما في الانتزاع عنه عبارة
بالنظر الى الذات فان الماهية موجودة بتبعية الخاص من الخارج والعام لا وجود له اصلا فيه اذ ما بازائه في الخارج ليس نفس حقيقته بل
منشأ الانتزاع فلا يصدق كون العام موجودا فيه بوجه ثم على ما ذكر من كون الموجود من الحقايق الجنسية والنوعية هو التشخص وكون
المقوم والمحصل لكل ماهية هو وجودها الخاص وكون موجوديتها راجعة الى وجود الفرد ان كونها موجودة معه بوجود واحد من
تحقق لها بنفسها يظهر ان تحقق الكلي الطبيعي فرع ان يوجد الفاعل افراده في الخارج حتى ينتزع العقل منها الماهية ويحكم
بوجودها في ضمنها ثم مع قطع النظر عن الامور الخارجية اي اختلاف المادة في الاستعداد من حق كل ماهية لو صدرت من
فاعلها ان لا تتكثر ويكون لها نحو واحد من الوجود تحقق به في الخارج حتى يكون نوعها منحصرا في الفرد بان يوجد الفاعل
لوحدته ووحدتها فردا يتحقق هذه الماهية في ضمنه من دون ان يكون افراد متكثرة اذ ذات الفاعل من حيث هو مع قطع النظر
عن الامور الخارجية لا يقتضي افاضة التشخصات المتكثرة على ماهية واحدة والماهية لو صدرت وعدم اختلاف فيها بل معدوميتها
قبل وجود افرادها لا يقتضي شيئا منها فضلا عن ان يقتضي افاضة الفاعل التشخصات المتكثرة عليها ولا يجوز ان يتكثر
بنفسها او بلازمها بدون انضمام التشخصات اليها لمعدوميتها قبل وجود افرادها فلا معنى لاقتضائها التكثر ادعى
وايضا يلزم ان لا يوجد واحد تحقق منها اذ التكثر بدون ضم التشخص يوجب عدم تحقق التشخص فظهر ان الكلي الطبيعي
اي الماهية من حيث هي لا يمكن ان يتكثر اي يتعدد افرادها بنفسها او بلازمها فلا بد في تكثر كل معنى نوعي في الاشخاص من
امر خارج يقبل التكثر والانقسام الى امور متساوية في الحقيقة بسبب حدوث حالات عرضية مختلفة مستندة الى
امور متكثرة بذاتها حتى اذا انقسم وتميزت اجزاؤه لحدوث تلك الحالات استحقت هذه الاجزاء لاختلافها لان يفاض
عليها وجودات خاصة وتشخصات مختلفة وهذا الامر هو المادة المنقسمة الى اقسام متساوية هي مواد الاشخاص لحلول ما
يحدث فيها من الاستعدادات المختلفة المستندة الى الحركات الفلكية والاوضاع السماوية التي هي متكثرة بذاتها وتوضيح

ذلك ان الكل جسم فلكي او عنصري له مادة الا ان مادة كل جسم فلكي لا يقبل الا صورة خاصة واحدة بل الفائضة عليها في بدو الفطرة ولا يمكن
ان يحدث فيها استعداد اخر غير ما كان لها اولا فهي لا استعداد الفطري ولا يقبل التاثير بوجه من الوجوه ولهذا لا يكون في الفلكيات كون وفساد
واما مادة الجسم العنصري ففيها استعدادات متجددة غير متناهية بتوارد عليها اسباب بعلو قدرته ليكون انواع المركبات فيقبل الكل استعداد
صورة خاصة ولذا صار عالم العناصر عالم الفساد والاكوان ومحل التغير والحدثان وكل ما فيه من التغير مستند الى حركات الافلاك
واشعة الكواكب والدوام حركاتها واختلاف اوضاعها بالقياس الى العنصريات وكون تاثيرها فيها الاجل اوضاعها مختلف
تاثيرها فيها بحسب المكان والزمان ولما لم يكن مادة شيء من الافلاك مستعدة لغير ما لها من الصورة لم يكن في الفلكيات مادة
مشترك بين الصور المتعددة بخلاف مادة العناصر فان مادة كل عنصر قابلة لصور متجددة غير متناهية لصور سائر العناصر فمادة
العناصر مشترك بين جميع الصور العنصرية ولذلك قال الحكماء مادة العناصر واحدة ومادة الافلاك متكثرة بحسب تكثر صورها ثم ان
هذا الكل مع نوعين له مادة خارجية لا بد ان يكون مادته الاولى واحدة بل المادة الاولى لجميع الانواع والصور واحدة سواء كانت
جزء الجسم كما ذهب اليه المشاؤون او نفس الجسمية البسيطة كما اختاره الاشراقيون فالمادة الاولى لجميع العنصريات الواقعة تحت
فلك القمر واحدة فافاض عليها ولاعاشر العقول الفعالة باعانة افلاك اربعا اول الصور النوعية البسيطة الاربعة
وتخصيص كل منها بحيزه الخاص لاختلاف اجزاء المادة الواحدة المتحدة في الاستعداد بحسب قربها وبعدها من الفلك وحركته
فكانها انقسمت اولا في مرتبة ذاتها المتقدمة على الصور النوعية الى اقسام اربعة لاجل اختلاف نسبتها الى الفلك وحركته
ثم اقتضت عليها الصور الاربعة على الترتيب الواقع لاجل المناسبة وبهذا هو السر في تكثر الجسمية المطلقة اولا وقبولها الصور
النوعية المختلفة مع وحدتها وتشابه اجزائها ثم هذه العناصر الاربعة يصير مادة لافراد الانواع المركبة من المواليد الثلثة اذ
لا معنى لحدوث النوع بوصف النوعية والكلية تمام فكل جزء من بسائط العناصر حصل له استعداد يناسب وجود شخص من
نوع خاص يفاض عليه ما يناسبه من التشخص ويحصل هذا التشخص من هذا النوع وما حصل له استعداد آخر يناسب تشخصا
آخر من هذا النوع يفاض عليه هذا التشخص ويحصل شخص آخر من هذا النوع وهكذا الحكم في جميع افراد هذا النوع وافراد كل
نوع آخر يحصل من العناصر البسيطة بلا واسطة فنشأ تكثر النوع في الاشخاص اختلاف الاستعدادات والاستحالات
الواقعة في مادته الموجبة لاختلاف ما يفاض عليها من الوجودات الشخصية واختلاف الاستعداد لاجل اسباب
سماوية واوضاع فلكية ولذلك لا يوجد شخصان متماثلين من كل جهة اذ ذلك فرع اتحادهما في السبب اعني الوضع الفلكي
وعلو القدرة اقتضى عدم تماثل وضعين من الفلك من جميع الجهات كما برهن عليه في محله ثم الافراد التي يفاض عليها الصور
الشخصية كلها في التشخص مختلفة وبعضها يشترك في نوع الصورة بمعنى ان العقل ينتزع من الجميع معنى واحدا نوعيا فهذه
الافراد هي الاشخاص المندرجة تحت نوع واحد وغيرها من الافراد التي لا ينتزع منها هذا المعنى المشترك لا يكون من
اشخاص هذا النوع بل من اشخاص انواع اخر وكل عدة منها يشترك في معنى نوعي يكون مندرجة تحت نوع واحد ثم قد

يصير

شرب
يصير هذه الاشياء الحاصلة من بسائط العناصر او المادة لافراد انواع اخر من المركبات الجمادية والنباتية والحيوانية وهذه الافراد ايضا
مادة لافراد انواع اخر وهكذا الى ان ينتهي الى افراد لا يصير مادة لشيء فانك ان بعض اجزاء العناصر بسبب ما يحصل فيها من الاستحالات
الصادرة من الاوضاع الفلكية يصير مادة لحدوث البرتقال او بسبب ما يحصل فيه من الاستعداد المستند الى الاسباب السماوية
وارضية يصير مادة لمني انسان او حيوان وهو مادة لبدن انسان او فرس وهكذا ما يرجع بالانحلال الى البسائط وفي جميع
المراتب يكون المادة قابلة للتشخص من النوع بسبب حصول استعداد خاص هو بحسبها الوجود الشخصي واذ عرفت ذلك فاعلم ان
قد ورد عن مشايخ الصوفية في بيان وحدة الوجود مقالات ينافي ظاهرها القواعد العقلية والنقلية كقولهم ان الوجود
واحد سار في جميع الماهيات سريانا مجهول الكنه وقولهم ان الواجب هو الوجود المطلق وانه اظهر الاشياء وهو عينها
وان حقيقة الوجود شيء واحد وهو عينه وقد تلبست بملابس الاكوان وتعينت بماهيات الاعيان وتجلت في المظاهر
والمجالي وتكثرت بالظهور في السوافل والعوالي وكلها من شؤوناته الطارية واعتباراته العارضة وتطوراته اللاحقة
وقد صرحوا بان درك ذلك انما هو بالكشف والعيان ولا يمكن بالنظر والبرهان وذكروا للايضاح ذلك امثلة كالموج
والبحر والنور والشمس والشبح والنواة والنور والظلال والواحد والاعداد والحروف والمداد والشمعة والمرايا
وغير ذلك مما يشابهها ولا ريب في ان من اخذ بظاهر قولهم ربما وقع في ورطة التمثيل والتشبيه اذ من شاهد الوجود كله واحدا
ساريا في الكل وما عرف كيفيته وحدته ومعيته فربما اشتبه بمكمن وظن انه متصور بصور الاشياء بل ربما قال انه هي
نعوذ بالله من ذلك وربما غرق في غمرة الحلول والاتحاد اذ من شاهد الوجود الحق ظاهرا في مظاهره ومراياه ولم يعرف
كيفية ظهوره ولم يفرق بين المظهر والمظهر ربما حكم بحلوله فيها او اتحاده معها وهو مذهب النصارى بل اشنع منه بكثير
لانهم قالوا ان الحق حل في عيسى او اتحد معه وذلك يوجب القول بحلوله في جميع عباده واتحاده مع كل ما سواه
من الموجودات الشريفة والخسيسة فاللازم من مذهب النصارى ثبوت الهين او ثلثة ومن ذلك ثبوت الهة غير متناهية
وربما وقع في مهلكة الالحاد الذي هو في الاصل بمعنى الميل من الحق الى الباطل والمراد به هنا الميل من الظاهر الحق الى الباطن الباطل
اذ من راى الوجود واحدا ظاهرا في الكل ولم يفرق بين الكل والمظهر ربما مال عن ظاهر الشريعة الحقة الى ما زعمه باطنا لها
مع كونه باطلا فيترك الظاهر الحق ويأخذ بالباطل الذي زعمه باطنا كما جرى عليه الاسمعيلية الموسومة بالملاحدة وربما
وقع في مفسدة الاباحة لان من ذكر ربما راى كل شيء حقا ويكون الكل عنده جائزا مباحا فيستوي عنده السعيد والشقي
والفاجر والتقي ولا يفرق بين الحلال والحرام ويخرج عن التقيد بالاحكام فلا يبالي بالفسق والفجور ويرتكب انواع
الفواحش والشرور وربما ضل في مقام الجمع والفرق اعني شهود الحق بلا خلق بدون الخلق وعكسه اذ صاحب الجمع يلزمه
اسناد جميع الاثار خيرا او شرا الى الحق وحده وتعطيل الخلق راسا وهو مذهب الجبرية وصاحب الفرق يلزمه اسناد
جميع الافعال الى الخلق وتعطيل الحق مطلقا وهو مذهب المفوضة ثم الاخذ بظاهر كلامهم ربما اعتقد عدم تحقق الثواب

بدون المظاهر والمجالي فلا يرى لن تحققا خارجا عن جميع الاشيا وذلك كفر صريح انكره الشرايع والاديان بل اهل الوحدة والعرفان
ولذا قال بعض العارفين المعترضين على اثبات الوحدة ان بعض الجهلة من المتصوفة المتقلدة الذين لم يحصلوا طريق العرفان
توهموا لضعف عقولهم ان لا تحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بالسنة العرفاء بمقام الاحدية وغيب
الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر والمجالي بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والله هو الظاهر
المجموع وهو حقيقة الانسان الكبير وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة لا يتفوه به من له ادنى مرتبة من العلم ونسبته
الى اكابر الصوفية افتراء محض يتحاشى عنه اسرارهم وضمايرهم ثم ما ذكروه من الوجود المطلق وتجليه في مجالي الماهيات
وتطوره وسريانه وتنزله غير محصل المعنى بحسب الظاهر وقد ذكر المتاخرون في توجيه كلامهم وجوها كلها باطلة الاول
ما اشرنا اليه سابقا وحاصله ان مرادهم ان الوجود حقيقة واحدة مطلقة عن التعين بالماهيات وعدمها وهو حقيقة الوجود
العام البديهي الا ان معروضه حقيقة وهو الواجب تعالى والتعين خارج عنها عارض لها كما في الكلي الطبيعي وبعروض كل تعين
يحصل فرد منها فافرادها ليست الا تلك الحقيقة المتعددة بتعدد القيود ات من حيث تنتزع الانتزاع ماهية يكون فردا بنفسها
فافرادها في الحقيقة هي الممكنات وهي مشتركة فيها ذاتية لها والتشكيك فيها لا ينافي اتحادها على ما عرضت البداهة القطع باستحالة الاختلاف
في الذاتيات على ان الاختلاف في تلك الحقيقة يرجع الى اختلاف ظهوراتها في المظاهر لا في ذاتها الظاهرة والعقل كما لا
يأبى عن وجود موجود لا في خارج العالم ولا في داخله لا يأبى ايضا عن وجود حقيقة مطلقة محيطة لا تخير بها التقييد ولا تقيدها
التعين كالكلي الطبيعي على ان ما ذكروه لا يدل الا على اثبات ذات مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والعينية منبسطة
على الموجودات الخارجية والذهنية فاقدة في ذاتها التعين يمنع من ظهورها مع تعين اخر من التعينات الالهية والخلقية فلا
مانع من ان يثبت لها تعين يجامع ساير التعينات ولا ينافي شيئا منها ويكون عين ذاتها غير زايد عليها لا خارجا
ولا ذهنا بحيث اذا تصور بالعقل بهذا التعين امتنع عن فرضه كثيرا كما بين كثير من الشركاء الحكماء من جزئياته لا ينافي كونها و
ظهوره في الصور الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علما وعينا وغيبا وشهادة وعينا بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة
وحاصله ان حقيقة الوجود الذي هو الواجب تعالى كالكلي الطبيعي في الوحدة والتحصل بمعنى انه في نفسه مطلق مبهم ليس له
فعلية وتحصل بنفسه وليس التعين عين ذاته بل عارض له وبتقرير اخر الواجب طبيعة الوجود من حيث هي هي من غير اعتبار شرط
قيد عدمي او وجودي زايد على ذاتها وكما ان حقيقة الانسان وطبيعته من حيث هي امر واحد اي قايمة بذاتها وقد
تكثرت بالعوارض المشخصة وصارت اشخاصا كذلك حقيقة الوجود شي واحد قد تكثرت بملابس الاكوان وماهيات
الاعيان واعتبارات عارضة وهذا في غاية الفساد اذ عرفت ان وجود الطبيعي انما هو بتبعية الفرد الذي هو الوجود
الخاص وهو المتحصل والمتحقق بالاصالة والطبيعي الماهية منتزع منه فهو غير مستقل بالموجودية بل يحتاج في تحققه الى
الانضمام بالتعينات والتشخصات ووجوده وجود تبعي ضعيف فلو كان الحقيقة الواجبية مثله لزم ان تكون التحقق

للماهيات

للماهيات ويكون بذاته الحقيقة مترشحا عنها متحققا بتحققها اذ على هذه النسبة الى الماهيات التي بها تعينها كنسبة الطبيعي الى الوجود الخاص الفرد
تحققه وفساده ظاهر مع انه يلزم ان يكون وحدة الوجوب كالوحدة النوعية او الجنسية مع ان ظاهر كلامهم انها ضرب اخر من الوحدة واتم افرادها وكون التعين
عين ذاته يوجب افتقاره في تحصله الى غيره وهو ينافي الوجوب وايضا يلزم ان يكون تشخص الوجود الالهي جل مجده لمكنة بل تشخص الوجود الحق
بالماهيات او عوارضها وهذا كما ترى واثبات تعين يكون عين ذاته ويجامع مع ساير التعينات يوجب النقص والقصور اذ مثل هذا
التعين تعين ضعيف وانما يكون لضعف الوجود ونقصانه لا لتماميته وكماله ولذا يمتنع ان يختلط الجواهر العقلية والمجردات النورية
لتماميتها مع غيرها وفعليتها التي هو التام وفوق التمام اولى بعدم الاختلاط والمجامعة فان قيل امكان المجامعة مع ساير التعينات
انما هو لقوة الوجود والتعين لا الضعف ولذا نقل ان بعض الكمل لقوة نفوسهم وغاية تجردها يتمثل في آن واحد بابدان
كثيرة فيا لبدن حتى بها موتا بهذا البدن العنصري وقد نقل ان امير المؤمنين عليه السلام حضر في افطاره في آن واحد في مجالس متعددة و
قوله عليه السلام من يمت يرني شاهد صدق على ذلك قلنا لا ريب في ان التعين الاقوى لا يمكن ان يقارنه الاضعف اذ لو قارنه مقارنة فعل
وانفعال لزم تأثر الواجب تعالى واحتياجه في بعض مراتب تحصله اليه مع انه لا يتصور الحاجة الى الاضعف مع وجود الاقوى وان قارنه مقارنة
تاثر وانفعال كمقارنة المعلول للعلة لم يكن الاضعف حقيقة تعينا للواجب بل لمعلوله ويأتي ذلك بوجه اوضح وما نقل من تمثل
الكمل بابدان متعددة في آن واحد فمعناه ان تعلق النفس بها وان كانت في غاية كمالها وتجردها انما هو تعلق تدبير وتصرف
لا تشكيل لها بهذه الابدان وتجلي الحق في مجالي الممكنات لا يمكن ان يكون كذلك والحاصل ان تلك الحقيقة المطلقة الغير المتعينة
ان كانت مع قطع النظر عن التعين الذي يلحقها بتبعية الماهيات متحصلة موجودة لزم خلاف الفرض لان كل موجود متحصل متعين
قطعا اذ لا معنى لتحقق الشيء وفعليته مع ابهامه وعدم تعينه والا افتقرت في التحصل والموجودية وفي تقيدها بالماهيات
وتعينها بالمشخصات الى الغير اذ المبهم المعدوم يمتنع ان يصير سببا لوجود نفسه او تقيده بغيره والغرض ان كلا منها هو غير الماهيات
معلول له فلا يمكن ان يكون تحصلها وتعينها العلة وايضا الماهية لا بشرط شي يحمل على افرادها فلو كانت طبيعة الوجود لا بشرط هو
الواجب والممكنات افرادها لزم حملها عليها وهو يوجب كون الممكنات المتميزة والمحدودات الغير المتناهية واجبة قديمة وهو باطل و
تلك الافراد ان كانت واجبة لزم وجود الهة غير متناهية وقد كفرت النصارى باثبات الثلثة فما ظنك بمن اثبت واجبات غير متناهية
وان كانت ممكنة لم يكن مستندة في وجوداتها التشخصية الى حقيقة الوجود المشترك فيها لعدم تحققها في ذاتها اذ الغرض ان
تحققها في ضمن هذه الافراد فاما ان يستند الى واجب اخر او يستغني الممكن عن المؤثر وكلاهما باطل وايضا ما يترتب عليه الاثار الخارجية
انما هو الافراد العينية والوجودات الخارجية الشخصية وطبيعة الوجود الذي هو الواجب على هذا التقدير لو ترتب عليها اثار خارجية
فانما يكون في ضمن تلك الافراد لانحصار تحققها وموجوديتها فيها فيلزم ان يكون تحقق الحق الاول تعالى في ضمن افراد الممكن بحسب
صفاته في صفاتها فلو لم يكن لها وجود وصفات لم يكن له ايضا وجود وصفات وكل ما لم يكن معلوما ومقدورا لها لم يكن
معلوما ومقدورا له فيكون ذاته تعالى حينئذ مبهمة تابعة لوجود الممكنات وصفاته لصفاتها تعالى عن ذلك مع ان الواجب لو كان طبيعة

مطلق غير متعين في نفسها وكان تعينها بالماهيات لزم ان لا يكون له تحقق بالفعل خارجا عن جميع الاشياء وثبوت في الواقع مع قطع
النظر عن المظاهر والمجالي والمرايا وقد عرفت انه كفر صريح يدفعه ضرورة الدين والكل وجميع العرفاء والموحدين ثم لا ريب
في ان ما في الخارج من الموجودات المجردة والمادية والاشخاص الجوهرية والعرضية امور متحققة متحصلة يترتب عليها آثار خارجية
وما هي على هذا التقدير الا الوجود المطلق المبهم المتقيد بالماهيات والماهيات عندهم امور اعتبارية والوجود المطلق لعدم
تعينه في نفسه ليس له تحقق بالفعل في ذاته فكيف يحصل منهما وهما اعتباريان امر متحقق متحصل وبالجملة وجوه الفساد في هذا
التوجيه مما لا يحصى كثرة ان المراد بالوجود المطلق هو صرف الوجود المتعين بذاته بشرط ان لا يدخل فيه شيء من
تعينات الماهية وان قارنه تعينات غير متناهية اذ لم يعتبر فيه عدم الاقتران بل عدم الدخول وبتقرير آخر المراد به الوجود لا
بشرط شيء اي باعتبار عدم الاقتران بمعنى ان لا يلاحظ بحيث كان ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع كان الوجود
جزء مقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع اي الغير لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فالفرق بين هذا الوجود
وسائر الوجودات ان الاول اخذ بمنزلة الجنس للممكنات اي لا بشرط ولذا كان محمولا عليها وهذا اخذ جزءا ومادة عقلية لها
ولذا لا يحمل عليها وعلى هذا لا بد ان يحمل قولهم انه عين الاشياء على التجوز وفيه ان الوجود الذي هو حقيقة الواجب لو كان جزءا
ومادة للممكنات لزم تركب حقائقها من الواجب وغيره وفساده ظاهر اي عاقل يقول ان الوجود الذي هو جزء الحجار مثلا هو
واجب عالم قديم ازلي الى غير ذلك من صفات الواجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ان المراد بالمطلق
هو محض الوجود المتعين بنفسه الا ان له وحدة مبهمة في حد ذاته فيلحقه كثرة الشئون وتعدد الصور والفنون وهذا اللحوق
لا ينافي الوحدة المبهمة وانما ينافي المعينة وشاكلته في ذلك شاكلة الهيولى بالنسبة الى الصور ولذا اتى بعضهم ان الواجب
نعم بسيط الهيولى وكما ان الهيولى مع تعينها لها وحدة لا تزول بطريان الكثرة وتوارد الاتصال والانفصال وما يتبعهما
من الوحدة والكثرة ليس من قبل ذاتها بل من قبل الصور الحالة فيها ومن حيث الذات ليست متصلة ولا منفصلة ولا واحدة
ولا كثيرة بل انما يتصف بجميع ذلك بالعرض فكذلك الوجود المطلق وفيه ان الواجب على هذا يكون مادة خارجية للممكنات فيخرج
عن وجوب الوجود ويكون اضعف وجودا واخس مرتبة من الممكن اذ الهيولى كما حقق في محله مفتقرة في الوجود الى
الصورة وهي في ذاتها قوة محضة وما يليه صرف ثم لها الابهام والانفعال وانما يحصل لها التعين والفعلية
لاجل الصورة والواجب منزه عن جميع ذلك ان المراد بالمطلق صرف الوجود الواحد المتعين في ذاته
من جميع الجهات الا انه مع ذلك يتصور بكل صورة ويتشكل بكل شكل ويتطور بكل طور ويظهر في كل مظهر ويتشان
بكل شان ويتجلى في كل مجلى ويتراءى في كل مرئى فهو حقيقة واحدة متفاوتة في المظاهر التي هي الماهيات شدة وضعفا
وكمالا ونقصا ولكون الوجودات المتفاوتة قائمة بالماهيات متعينة بتعيناتها لم يلزم ان يكون اختلافها في نفس
حقيقة الوجود ليلزم التشكيك في الذاتي بل في تعيناتها التابعة للماهيات المختلفة بل الاختلاف في الحقيقة راجع الى

الاختلاف

الاختلاف في ظهور آثار الوجود قلة وكثرة وضعفا وشدة فمع قطع النظر عن الماهيات لا اختلاف في حقيقة الوجود من حيث
هي هي وعلى هذا يكون الفرق بين هذا المذهب ومذهب الحكماء ان الحكماء خصصوا الواجب بحقيقة الوجود بشرط ان لا يتعين بشيء من
الماهيات وعلى هذا المذهب يكون الواجب تلك الحقيقة لا بشرط ان يتعين بشيء منها فيكون كل حقيقة وجودية واجبة اذا اعتبرت
من حيث هي مقطوعة النظر عن التعين بالماهيات ويمكنه باعتبار اخذها بشرط التعين بل الماهيات فالحقيقة هي التعينات
والواجب هو الحقيقة المطلقة فلا يلزم تعدد وتكثر في الواجب ولا كون شيء من الممكنات فردا له ولا كون الواجب عين
متعين في نفسه كالكلي الطبيعي او متعينا بتعين لا ينافي سائر التعينات لانه ح متعين بنفس ذاته وتعينه ينافي سائر
التعينات الا انه مع هذا التعين يقارنه تعينات الماهية مقارنة تأثير وانفعال كمقارنة المعلول للعلة والافتقار وفعل وتأثير كمقارنة
العوارض المتشخصة للماهيات والايجاد مقارنة شيء من تعيناتها على وجه الافتقار وتوقف شيء منها تحصله عليه بل يقارنه كما
يقارن المعلول العلة والحاصل ان حقيقة الوجود مع تعينها في نفسها وتحققها في ذاتها قد تعددت بتعينات الماهية
وتصورت بكل صورة كما ان الصورة الشخصية الخارجية مع وحدتها وتشخصها تتراءى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان
لا تعد ولا تحصى الا ترى ان الشمعة ترى في مرايا متعددة ولا يخرج بذلك عن وحدتها وتعينها في ذاتها وقد نقل عن بعض
مشايخهم انه ظهر في آن واحد في امكنة متعددة وكما ان الواحد مع وحدته يسري في الاعداد ويظهر بصورها وليس شيئا
منها بل هو هو والاعداد شئونه وتطوراته وكما ان المداد مداد في نفسه ومتعين في حد ذاته ومع ذلك يتصور مصور
الامواج والانهار وهي شئون عارضة لها ولا ينثلم وحدته بكثرتها والبحر بحر على ما كان من قدم ان الحوادث امواج
وانهار لا يحجبنك اشكال تشابه عمن تشكل فيها فهي استار وكما ان النواة تتصور بصورة الشجرة والنواة نواة
والشجرة شجرة الا ان احديهما اصل والاخر فرعها وكما ان الشمس واحدة في ذاتها ولا تعدد فيها بحسب نفسها ومع
ذلك تتكثر بحسب تكثر اشراقاتها على الاشياء ويرد على هذا الوجه ان الواجب اذا كان متحققا بذاته ومتعينا بنفسه ومع ذلك
لحقه تعينات الماهية فلا يخلو اما ان يرفع هذا التعين تعينه الذاتي ويتعين بهذا التعين فقط فهو باطل اذ ح يكون مقارنته
هذا التعين للواجب على وجه التأثير وتوقف تحصله عليه وهو مع ظهور فساده خلاف ما صرح به المتوهم من ان مقارنته
هذا التعين على وجه التأثير والانفعال او لا يرفع بل يجتمع التعينان اما ان يكون معروض ثاني التعينين ذاته المعينة
المتشخصة بان يكون الماهيات متحدة معه في الوجود لازمة له منتزعة عنه كما يكون اللازمة للوجودات الشخصية منتزعة عنها متحدة
معها في التحقق عند الحكيم والاول باطل اذ انتزاع الماهية عن الوجود فرع ان يكون له حيثية سوى حيثية صرافة الوجود
المنتزع عنها الوجود العام فان انتزاع الماهية عن الخاص الاعتباري عند الحكيم انما هو لكونه ذا حيثية عدمية لاجل قصوره فينتزع منه
الماهية لاجلها والوجود العام منتزع من ذاته الوجودية وصرف الوجود المقدس عن جميع الحيثيات لا يعقل انتزاع ماهية عنه
على انه تعالى لوحدته الصرفة وتعينه الشخصي كما هو الفرض لا يعقل ان ينتزع منه جميع الماهيات المختلفة وعلى الثاني اما ان يكون

معروض التعين الثاني هو الوجودات الخاصة بان يكون الماهيات منتزعة عنها او يكون تلك الوجودات اعتبارية عنه نعم الا انها لكونها
معلولة له نعم بضرب من المجاز ان تقال انه نعم يتعين بها اذ المعلول نوع تعين لعلته وهذا مذهب الحكيم والامر في هذا الاطلاق
المجازي هين او يكون معروضه الوجود المنبسط بان يكون الصادر الاول عنه نعم هو هذا الوجود وهو لاطلاقه وانبساطه
يتقيد بقيود الماهيات وقد تقدم تصريحهم بان للوجود مراتب ثلث احدها هو المنبسط وهو غير الوجود العام
ليس كالكلي الطبيعي بل شموله للاشيا وتقيده بقيودها الماهيات على وجه لا يعرفه الا الراسخون وبعضهم صرح بان نسبته
الى الوجود الواجب كنسبة الضوء المحسوس المنبسط الى الشمس وفي كلام بعضهم ان الوجود الواجب بعد تنزله عن المرتبة الاولى
كما ان الممكن هذا المنبسط بعد تقيده بالمهيات وصرحوا بانه واسطة صدور الكثرة عن الوحدة غير خفي بان ما اثبتوه
من المراتب الثلث للوجود اعني المرتبة الواجبة والوجود المنبسط والمقيد الذي هو الممكن اما يجعل التغاير بينها اعتبارا
عقليا حتى لا يكون في الواقع الا المنبسط المقيد بالماهيات الا انه اذا اعتبر مع قطع النظر عن اطلاقه وانبساطه يكون
هو المرتبة الواجبة من دون ان يكون لها تحقق على حدة وراء تحقق المنبسط بان يتوهم ان الوجود كان شيئا متحدا فصار
منبسطا ففساده ظ اذ الواجب ح لا يكون الا هذا المنبسط واعتبار مرتبة اخرى له هو المرتبة الوجوبية انما هو في لحاظ العقل
من دون ان يكون له تحقق واقعي خارجا عنه وثبوت نفس امري مع قطع النظر عنه فلا يحصل موجود حتى يكون المنبسط فعله
مع انهم صرحوا بان الوجود الحق هو الحق والمنبسط فعله واذا كان المنبسط هو الواجب نقول انه ان كان امرا مطلقا مبهما فيكون
كالكلي الطبيعي وقد عرفت فساده وان كان متعينا بنفسه متشخصا بذاته ومع ذلك يتعين بتعينات الماهيات فيرد عليه ما مر
او يجعل التغاير بينها واقعيا ويجعل المنبسط وجودا ظليا صادرا عنه بالنسبة الى الوجود الواجب كالضوء المنبث على الاجرام العلوية
والسفلية بالنسبة الى الشمس وهذا الظل مرآت للماهيات يحكيها كما ان الضوء الصادر من الشمس يحاكي الاجسام
المختلفة الا ان الاجسام تحققا مع قطع النظر عن الضوء والماهيات لا تحقق لها بدون المنبسط بل هي منتزعة منه فهو الواسطة في
تكثر الفيض وعلى هذا وان كان للواجب تحقق خارجا عن المنبسط والممكنات الا ان ما ذكروه من انبساطه واطلاقه وتقيده بالماهيات
ليس لنا سبيل الى ادراكه بحيث يطابق القواعد العقلية وغاية ما يفهم منه ان يكون المراد انه امر واحد ذاتي مشترك بين الماهيات باسرها
حتى يكون الفرق بين مذهب الحكيم ومذهب الصوفي بعد اتفاقهما على ان الاصل في التحقق والمجعولية هو الوجود ان الحكيم يقول ان الاصل
في التحقق والصدور على الترتيب اللائق هي الوجودات الخاصة المتباينة التي هي بانفسها والماهيات منتزعة عنها وهي غير مشتركة
في امر ذاتي وانما تشترك في امر عرضي هو الوجود العام والصوفي يقول ان ما يعبر عنه الحكيم بالوجودات الخاصة انما هو وجود واحد يحكي
جميع الماهيات ذاتي مشترك بين جميعها فالعقل الاول مثلا عند الحكيم وجود خاص مباين عن سائر الوجودات الخاصة وينتزع
منه الماهية الخاصة وعند الصوفي مرتبة من الوجود المنبسط ينتزع عنها الماهية الخاصة ويرد عليه ان الوجودات الخاصة اذا كانت
متباينة متى الذات بانفسها فانتزاع ماهية خاصة من كل منها مما لا افسار فيه واما اذا كانت امرا واحدا متحققا بنفسه تابعا للواجب نعم

بتبعية

بتبعية الظل للذي الظل والشبح للذي الشبح ولم يكن تحققه بتبعية تحقق الاشخاص فانتزاع الماهيات المتخالفة المتباينة منه غير معقول اذ الواحد
لا يناسب الامور المتخالفة والانبساط ليس بمعنى كونه ذا اجزاء مختلفة حتى ينتزع من كل منها ماهية خاصة تناسبه وليس امرا واحدا كليا يتحقق
في الخارج بتحقق الفرد كالكلي الطبيعي حتى يتحقق وجوده بتبعية الافراد او الفرض انه متحقق مع قطع النظر عنها ولو كان وجوده وجودا
ظليا هذا ما يقتضيه النظر الا انهم اتفقوا وذكروا ان النظر لا يستقل بدرك كيفية وحدته وانبساطه وشموله للماهيات بل يتوقف
ذلك على سلوك سبيل التصفية والتصقيل وقد ذكروا انه رفيع الدرجات ذو المعارج وهو باب الاشتراك المتحقق في الممكنات وقد صرحوا
بان ملاك تحققها امر واحد هو حقيقة الوجود المنبسط وهو فعل الله الذاتي وحاصل كلامهم ان للاشيا في الموجودية ثلث مراتب
الاول مطلق الوجود الصرف بلا تعلق بغيره ولا تقيد وهو الذات الاحدية والغيب المطلق ولا اسم له الثاني المقرون المقيد بالمهية
كالعقول والنفوس والطبايع والاجسام وعوارضها الثالث المنبسط المطلق الذي ليس شموله على سبيل الكلية وليست وحدته
عددية الا انه مع كل شي بحسبه فلا ينحصر في حد اذ مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم جسم ومع الجوهر جوهر ومع
العرض عرض والبيان عن كيفية شموله واحاطته قاصر الا بضرب من التمثيل وهذا عبارة عن الوجه المقدس الواجبي الذي لا يدخل
تحت التمثيل ونسبته الى الموجودات نسبة البحر الى الامواج والهواء الى الاجسام وجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص وهو
غير الوجود الانتزاعي الاشتراكي الاعتباري العام الموجود للحقيقي بالمراتب الثلث هو وجود والثالثة ثالثة الممكن واذا اطلق الوجود المطلق
على الحق فالمراد المعنى الاول الى الاخير فصرف الوجود هو الله والمطلق الذي هو الفيض الانبساطي دون العام الانتزاعي فعله والمقيد اثره
وهو الممكنات كالعقل والنفس والجسم وغيرها فان كلا منها محدود بماهية خاصة واول ما ينشا من الذات الاحدية هو الوجود الحق الذي
لا نعت له ولا اسم ولا رسم وهو هذا المنبسط المسمى بنفس الرحمن والحق المخلوق به وحقيقة الحقائق وحضرة الاسماء والمشية خلق
الله الاشيا بالمشية والمشية بنفسها وهذا النشو والمنشا ثبات نشو المطلق من الواجب ليس بفاعلية ومفعولية ولا علية ومعلولية
على الوجه المعتبر في الوجودات المقيدة بل هو بجمع التعلق والتابعية كتبعية الظل للذي الظل والشبح لذي الشبح فالوجود الحق منشا
لهذا الوجود الشامل باعتبار وحدته الذاتية الغير العددية والجنسية والنوعية وهو بواسطته يؤثر في الاشيا بوجوداتها الخاصة التي
لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوف الحار على المخارج والمناسبة
بين الحق والخلق انما هي بواسطة هذا المنبسط فاول الموجودات المقيدة العقل الاول المحلل الى الوجود والماهية المخصوصة والعقل
يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية بما هي محدودة لانها ما لم تجب بالوجود لم توجد فاول ما ينشا من الحق الوجود المطلق
ويلزم بحسب مراتبه مهيات مخصوصة واعيان خاصة فالاحدية الواجبة منشا الوجود المطلق والواحدية الاسمائية العالم
وجود او مهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتاثر مناسبة وذلك ينافي التاثير
والايجاد هذا ما ذكروه في بيان المنبسط واحكامه وعلى ما صرحوا به من كونه صادرا عن الواجب نعم وفعلا له نعم وان لم
يلزم كون الواجب طبيعة مطلقة واستغنيا بتعينات الماهيات ويلزم ما اصر يكون لذاته حيثيات متغايرة الا ان

ماذكره من معنى وحدته واطلاقه وتقيده بالماهيات مما يصعب دركه ومع ذلك اثبات مثله يتوقف على ادلة وادلة ورمما يستدل
عليه بتوقف ارتباط الكثرة بالوحدة وصدورها منها عليه اذ الواحد من جميع الجهات لا يناسب الكثرة حتى يمكن ان يصدر عنه فلا بد
ان يصدر عنه اولا واحد له درجات ومراتب تناسب الكثرة حتى يصدر من جهة وحدته عن الواحد الحق ويصير منشأ للكثرة من جهة
تكثره وما هو الا هذا المنبسط وبه يهيئ بوجه الحركة المسرمدية الرابطة بين القديم والحادث وفيه ان هذا الارتباط يحكي حصوله
بالعقل الاول كما ذكره الحكماء ويمكن ان يتم كون المنبسط اول الصوادر ادخل في علو القدر من كون العقل الاول اذ لها
اذ على الاول يصدر عنه تعالى اولا موجود واحد يلزمه ويترتب عنه جميع الماهيات فكان الكل صادرا منه تعالى اولا مع حصول الارتباط
وكون الصادر من الواحد واحدا وعلى الثاني يتوقف اتمام الفيض على وسائط كثيرة ثم على الثاني ينحصر معلولات الواجب تعالى
بالموجودات الخاصة المقيدة اعني العقول والنفوس والاجسام وعوارضها وعلى الاول يثبت معها مثل هذا الموجود العظيم
العام الجاري الذي يكون العقل الاول شانا من شئونه اذ على القول به يكون كل موجود مقيد عبارة عن هوية خاصة منتزعة عن
درجة من درجاته ومرتبة من مراتبه فمع ثبوت الموجودات المقيدة المعلولة للواجب تعالى يثبت في جملة معلولاته هذا الموجود العظيم
وعلى مذهب الحكيم لا يثبت ذلك فتدبر وقد ظهر مما ذكر ان القول بكون الواجب مع تعينه بذاته متعينا بكل تعين ومتشكلا بكل
تشكل ومتلبسا بكل صورة غير صحيح وما ذكروه من الامثلة لا يثبته لانها وردت بطريق الرمز والالغاز لبطلان ما يريدون
الاشكال وبعدها عن المطلوب فان سريان الواحد في الاعداد وحصولها منه ليس الا بملاحظة تكرره وانضمام الامثال والله سبحانه
منزه عن التكرر وعن ان يحصل من تكرره الاشياء وظهور البحر بصور الامواج ليس بتزايد في حجمه او اختلاف في ضوءه وكذا
وظهور النواة بصورة الشجرة واغصانها واوراقها ليس الا بنفوذ الاجزاء المائية والهوائية في جوهره وازديادها في حجمه
بذلك مع تغير تشخصها لانه يحصل الشجرة وظهور المداد بصور الحروف والكلمات ليس الا بتجزئه وحصول هيئة خاصة له والله
تعالى منزه عن جميع ذلك ومن اعتقد فيه شيئا من ذلك فهو زنديق كافر وما ذكروه من ظهور شخص واحد في آن واحد في اماكن متعددة
ان كان بمعنى ان ذلك الشخص بعينه العنصري يظهر كذلك فبطلانه ظاهر وان كان بمعنى ان نفسه الناطقة لكمال تجردها وقوتها يمكن
ان يتعلق بابدان متعددة مثالية متشابهة ومشابهة للبدن العنصري في الهيئات والصفات كلا او بعضا فلا ننكره الا ان
تعلق النفس ببدن او ابدان وان كانت من غاية كمالها وتجردها انما هو تعلق تدبير وتصرف لاستكمالها وتجلي الحق في
مجالي الممكنات لا يمكن ان يكون كذلك وكذا ظهور الصورة الشخصية الواحدة في المرايا المتكثرة والاذهان المتعددة وظهور الشمس
واشراقها على مظاهر متفرقة وروازن متعددة ان كان بمعناه الظاهر من كون تلك الصور المتعددة حاصلة من ذلك الشخص
بحسب تعدد المظاهر واستعداداتها وهو اصل لها وكل منها ظل لوجوده وصورة حاكية له بحيث يكون الحكم عليها وبها
حكما عليه وبه وكذا تلك الاشراقات الحاصلة من الشمس انحاء لوجودها واظلال مضاهية لها ظهرت على كل محل بحسب
استعداده والشرقة عليه بقدر قابليته ففيه انه يكون على هذا التقدير وجودات ظلا الا وجوده تعالى ومضاهية في الحكم

اياه حتى يكون تصوره كل منهما ولو بالوجه عنوانا للتصور تعالى مطابقا له فيكون وجود الكلاب والذباب والبقة والذباب
مضاهيا للوجود الحق القديم وتصورها عنوانا لتصوره تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم ان كان بمعنى ان تلك الصور والاضواء
ليس لها تحقق وتقرر في ذواتها بل تحققها بتبعية الشخص واشراق الشمس وكذا تلك المظاهر ليس لها صور وضوء في نفسها
بل ما يحصل فيها من الصور والاضواء انما هو من قبل اصلها وذي ظلها بحسب بنيتها المختلفة واستعداداتها المتفاوتة
وكذلك الممكنات الموجودة لكونها قائمة بموجدها واظلالا لوجوده وموجودة باضافتها الى مبدئها وهي من حيث نفسها وجوده
ومتقررة بالانتساب الى جاعلها ومتحققة بالارتباط بفاعلها فليس لها في حد ذاتها ثبوت وتقرر وحصول وتحقق وانما
ثبوتها من تلقاء مبدئها وباريها فان لاحظه بنظر البيان والبرهان ترى وجوده تعالى ظاهرا بالمظاهر وان ابصرت بعين
الحقيقة والعيان ترى الاشياء ظهرت بوجوده تعالى فهو الذي ذهب اليه كبراء الصوفية وعظماؤهم على ما فهمته وينطق عليه
قول الحكماء ايضا والقواعد العقلية لا ينافيه بل يساعده بعد جعل المجعول بالذات والممكن المرتبط بالعلة هي الوجودات
دون الماهيات على ما نشير اليه في التحقيق الذي نذكره ثم هنا وجوه اخر ذكرها بعض الحاقة في تصحيح وحدة الوجود اوردناها في رسالتنا
المسماة بقرة العيون وبينا فسادها فلا حاجة الى ذكرها هنا كما ان بعد ما عرفت من فساد الوجوه المذكورة
لا نشك في ان اكابر الصوفية وعظمائهم واعلام العارفين وقدمائهم لا يدينون الله بما لا ينطبق عليها الا انهم اولوا المجاهدات
العظيمة وذووا النفوس القدسية السليمة فلا نظن بمثلهم ان يعتقدوا امرا هو في باب التوحيد مما لا يليق بساحة
قدسه ويحكم بديهة العقل بفساده وقبحه وكذا لا نشك في ان اساطين الحكمة وقدماء الفلسفة يبعد اتفاقهم على خلاف
الحق في مسألة التوحيد لانهم اصحاب الانظار الباقية وارباب التأييدات الالهية فلا ينبغي لهم ان يخطئوا في اصل المعارف
واسها فالحق ان عقيدة الكل في التوحيد واحدة والخلاف انما نشأ من اضلال المتاخرين في فهم كلامهم والغفلة عن
عن بعض مقاصدهم وبيان ذلك يتوقف على تنبيهات لا خلاف بين الكل في ان الواجب تعالى صرف الوجود و
النور ومحض الانية والظهور متعين بذاته من كل وجه ولا كثرة فيه من جهة مطلق من جميع القيود التي هي نقائص الامكان
وقصورات طوارق الحدثان محقق الحقائق والاعيان ومظهر ماهيات الاكوان ومحض الفعلية والكمال واتم التام
وفوق التمام متجرد عن كل قيد حتى عن الاطلاق والتجريد ومنزه عما سواه حتى عن التنزيه والتقديس واطلاق الوجود
المطلق على هذا المعنى لاطلاقه عن قيود الماهيات شايع كما يطلق الماء المطلق على الماء الذي لا يتقيد بشيء بناء في كونه
محوضة الماء وصرافته بل هو اولى من اطلاقه على المطلق الشامل وما في كلام كبراء الصوفية من اطلاق الوجود المطلق
على الواجب تعالى انما هو بهذا المعنى قد تقدم ان المجعول بالذات وجودات خاصة مقيدة تطلق على الماهيات
والامكان ممازجة بالقصور والنقصان مشوبة بالاعدام والبطلان فاقدات للمراتب الكمالية التي هي المرتبة
الجامعة لجميع الكمالات الذاتية التي لصرف الوجود الحق نازلات عن تلك المرتبة الى مراتب النزولات الامكانية وبحسب

تحاكي الماهيات التابعة لها تبعية الظلام للضوء والشبح لذي الشبح والاسم للمسمى واللفظ للمعنى بل مجهولة لكنه ليس لها من نفسها الا فصل ولا اتحاد ولا رسم وجميع ذلك انما العوارض لها اعني الماهيات المجعولة بالعرض وانما جعلها وايجادها بغير بيانها على الوحدة الحكمية وارتباطها به وانتسابها اليه وتبعيتها لها تبعية العكس للاصل والظل لذي الظل وهذا الجعل هو المعبر عنه تارة بتجلي الحق في مجالي الممكنات واخرى بتنزله الى مراتب التقيدات اذ ظاهر ان المراد بتنزله ليس نزوله بحسب ذاته وانحطاطه عن مرتبة الكمالية والنقص في القوة والتبعيض والتجزئة وامثال ذلك بل لما كان من شأن المعلول ان يناسب العلة من وجه ويباينها من وجه وبعبارة اخرى لما كان معلول الشيء من حيثية هو هو ومن حيثية ليس هو فكل معلول كانه علة متنزلة عن مرتبته الذاتية فالتعبير عن الجعل بالمعنى المذكور بتنزل العلة لا يراد به ان العلة بنفسها انحطت عن مرتبته ومرجت عن محوضة فعليتها بل المراد به ان معلولها الصادر عنها بالجعل كانه علة منحطة عن مرتبتها الذاتية وخارجة عن كمالاتها الفعلية

قد ظهر مما مر ان المعلولية يلزمها التعلق والارتباط والتبعية فكل ممكن متعلق بالعلة مرتبط بها تابع لها تبعية الظل لذي الظل ولا ريب في ان وجود المتعلق المرتبط نفس تعلقه وارتباطه اذ لولا تعلقه وارتباطه لكان محض العدم فوجود كل متعلق مرتبط ليس في الحقيقة الا نفس تعلقه وارتباطه اذ لولا تعلقه وارتباطه لكان محض العدم فوجوده كما ان وجود المعقول او المحسوس ليس الا نفس معقوليته او محسوسيته اذ لولا التعقل والاحساس لم يوجد شيء هو المعقول او المحسوس فكل معلول مع اعتبار تعلقه وارتباطه بعلته امر مغاير لعلته متحقق في الخارج له آثار خارجية ومع قطع النظر عنه معدوم صرف وبعبارة اخرى كل معلول بالنظر الى علته امر متحقق ومتحصل وبالنظر الى ذاته امر اعتباري فالتحقق والتحصل في الحقيقة ليس الا للعلة فالناظر الى المعلولات بملاحظة العلة او في حال التعقل او بحسب الناظر وحمل النظر يراها حقائق متحصلة في الخارج ذوات آثار خارجية والناظر الى ذواتها مع قطع النظر عن عللها وعند التثبت والتحقيق وبحسب الواقع ودقيق النظر يراها اعتبارات محضة وامورا تعليقية ارتباطية بل مجرد تعليقات وارتباطات وشئون وحيثيات للعلة ويرى ان لا حقيقة لها سوى علتها فالعلة حقيقتها او حقيقة الشيء بها يتحقق وتحقق المعلول انما هو بعلته وبالجملة من عرف معنى العلة والقيوم وحقيقة العلية والقيومية يعلم ان المعلول وان كان بعد صدوره امرا خارجيا في تحققه وقيامه بنفسه ظاهرا امر آخر سوى علته كالموجودات الخاصة بالنظر الى ذاته امر اعتباري لا تحقق له اذ ما للمعلول يرجع الى ما يتبع هو في نفسه محض الفقر والفاقة واذا عرفت ذلك نقول لا ريب في ان الكل متفقون على ان الواجب صرف الوجود التام فوق التمام المطلق عن كل قيد والمعرى عن كل نقص وعيب وعلى ان الوجودات الخاصة المقيدة وتعلقات الماهيات الامكانية معلولة مجعولة صادرة ظاهرة منه وان هذه المعلولية والصدور انما هو بالترتب عليه والتعلق والارتباط به والانتساب والاضافة اليه فكانها اظلال قائمة به لا تقرر ولا تحقق لها في نفسها بل انما شئونها ونورانها من تلقائه فهي باحد الاعتبارين المذكورين محض النسبة والاضافة ولذا قيل التوحيد اسقاط الاضافات وبالاعتبار الآخر امور متباينة متحققة واقعية بحقيقة العلية والقيومية ومقابلها يتقرر جهة الوحدة والكثرة وان كان كل منها باعتبار

فالمحدودون الناظرون بعين الباطن الى البواطن لا يرون الا الواحد والمشاهدون بعين الظاهر الى الظاهر لا يرون الا الكثرة والبالغون الناظرون بالعينين الجامعون للمراتب يرون الوحدة عين الكثرة وبالعكس وعلى ما ذكرناه ينطبق كلمات الجميع ولا ينافيه شيء من تصريحاتهم وتلويحاتهم وبيان ذلك اجمالا ان ما ذكره الحكيم من ان الوجودات الخاصة المجعولة امور متحققة او حدية تامة نعم متباينة منفصلة عن علتها مترتبة على الترتيب العلي والمعلولي صحيح ينطبق على ما ذكر اذ حقيقة الايجاد والافاضة والعلية والقيومية وامثالها انما هي الاستتباع بمعنى ان يستتبع ذات العلة ذات المعلول استتباع ذي العكس لعكسه وذي الظل لظله اذ المعلول يلزم ان يكون من شبح العلة نظرا الى ثبوت المناسبة بينهما والسنخية فيقتضي كون المعلول من رشحات العلة اما بالخروج والانفصال منها كما في العلل الجسدية وهو غير متصور فيه او بالتبعية والارتباط كما في العكوس والاظلال وبدون احد الامرين لا يتصور الايجاد والصدور لان صدور معدوم عن علة من دون ارتباط وتعلق بينهما ينفي المناسبة بينهما ووجوب المناسبة يقتضي ترتب المعلول على علته من دون فصل زماني بينهما اذ مع الفصل يرتفع المناسبة لان ثبوت المناسبة مع معدوم واحد المتناسبين غير معقول فالمعلول مترتب على العلة ترتب الظل لذي الظل ولا ريب في ان الظل امر متحصل متباين عن ذي الظل من جهة وان كان تحققه وتحصله تبعيا فالوجودات الخاصة التابعة المرتبطة بصرف الوجود متحققة مع اعتبار الارتباط تحققا تبعيا ظليا فقول الحكيم بكونها متحققة ناظر الى هذا الاعتبار بل تحقق الوجودات الامكانية بملاحظة ارتباطها بعلتها اقوى من تحقق الظل مع ارتباطه بذي الظل اذ فرق بين ظل الاجسام وظل من الاجسام ظل بعض اظلال المبدأ منه بمراتب كثيرة بل التعبير بالظل انما هو للتنوير والتوضيح والا فالفرق من الثرى الى الثريا وكذا ينطبق عليه قول الصوفية ان الوجودات والماهيات الامكانية امور اعتبارية منتزعة منه وانها اضوائه واظلاله وشئونه واعتباراته وليست امورا متحققة متباينة فانه ناظر الى الاعتبار الآخر من ملاحظة ذات المعلول من حيث هو مع قطع النظر عن العلة فانه بهذه الملاحظة امر اعتباري غير متحقق وان كان بالنظر الى الظاهر وحيث هو شأن امر متحصلا الا ان الوجود الارتباطي التعلقي الظلي متحقق بحسب الظاهر واعتبار الارتباط الا انه بالنظر الى حقيقته وذاته مجرد اعتبار والحاصل انه عند الحكيم والصوفي يلزم ذاته الكاملة لبساطتها الصرفة ووحدتها المحضة معلول عقلي بمنزلة ظله لا يتصور في الممكنات مثله في البساطة والنهاية الكمال وهو عند اكثر الصوفية الوجود المنبسط فيصدر عنه بالتبعية والترتب والابتداء الوجود ثم يتبع الماهيات الامكانية ويلزمه باسرها بما فيه درجاته ومراتبه وعند الحكيم العقل الاول وهو بمنزلة ظله تم ويلزمه انقسم ظل او اظلال وهكذا يستتبع كل ظل اظلالا الى ان ينتهي الى الاجسام الكثيفة التي لا ظل لها وكما ان الاجسام الكثيفة لا ظل لها بنفسها ولو وقع عليها ضوء من غير يحصل لها اظلال فكذلك الماهيات باسرها من المجردات والماديات لكثافتها وخلوها في انفسها عن ضوء الوجود لا اظلال لها اذ ما لا تحقق له كيف يحصل منه ظل وبعد استضائتها بالضوء الوجودي الحقيقي يكون لها اظلال وعلى هذا جميع الموجودات بمنزلة الاظلال والتوابع والشئون واللوازم للواحد الحق على الترتيب المذكور وباحد الاعتبارين امور متحققة وبالاعتبار الآخر امور انتزاعية اعتبارية

وكذا ينطبق على قول بعض الصوفية ان الواجب حقيقة الاشياء اه وفيه ان حقيقة الشيء ما به تحققه وتحقق الاشياء وما به تحققها
هو الواجب تعالت شانه وكذا ما ذكروه من انه تعالى تجلى في المظاهر والمجالي اه وفيه ان صدق التجلي على افاضة الوجودات المقيدة
بترتبها عليه وارتباطها به وتبعيتها له فاذا يعبر عنه بتجليه في مجالي التعينات من غير ان يتنزل هو او ينتقص من رتبته الكاملة وتحت
العقلية ومن غير حلول واتحاد او زندقة والحاد او تعطيل وتشبيه وتجزية وتبعيض فهو في علو مرتبته خارج عن كل شيء وان لم
يخرج منه شيء فسبحان الذي اتخذ في وجوده شيء وهو في علو مجده وكبريائه خارج عن كل شيء وان لم يخرج منه شيء تعالى لجميع داخل
في كل شيء لا بمقارنة وخارج عنها لا بمزايلة اين طرفه حديثي است كه ان ظاهر و نهان در همه هست داخل و در
همه بدر رفته وكذا ينطبق على ما ذكروه من تنزل الواجب وكون الممكنات عبارة عن تنزلاته على التقدم وجهه ومن
تامل حق التامل في كلمات المحصلين من العرفاء والحكماء يجد اتفاق الكل على ان الممكنات مع كونها متحققة متغايرة
ومغايرة للواجب سبحانه بملاحظة الواجب وعليته لها ليست الا امورا اعتبارية تعلقية ظلية بالنظر الى ذواتها فانظر
الى قول الاعرابي وهو قدوة الوحدتية ولقد نبهتك على امر عظيم ان تنبهت له وعقلته فهو عين كل شيء في الظهور ما هو
عين الاشياء في ذاته بل هو هو والاشياء اشياء فانه نص في ان الاشياء الممكنة الموجودة مغايرة للحق الا ان
ظهورها وتحققها به سبحانه فهي في انفسها محض العدم والافتقار ثم انظر الى قول الشيخ ابن سينا في تعليقاته وهو رئيس
الحكماء الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير مقوم له كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته و
المقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له فانه نص في ان الوجودات الامكانية لا حقائق لها متأصلة سوى كونها
مضافة الى موجدها ومتعلقة بها وما يجري مجرى ذلك وانها ليس لها هوية مستقلة سوى هوية تعلقها وانها امارات تعلقية
وشئونات للوجود الحق واشعة وظلال للنور المطلق ولا يمكن ملاحظتها ذواتها منفصلة واثبات مستقلة الا ان التابعة
والتعلق بالغير والفاقة عين حقائقها الا ان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير والحاجة بل هي في ذواتها الفقر
محض الفاقة والتعلق فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة فالحقيقة واحدة والباقي شئونها وفنونها
وحيثياتها واطوارها ولمعات انوارها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها وان حاصل ان المستفاد من كلامه انها
بالنظر الى انفسها محض الاضافة والفاقة وان كانت متحققة باثنية بالعلة ثم التحقيق ان ما ذكرناه بل ما ذكره غيرنا من
اعلام الحكماء واعيان الصوفية في حقيقة الوجود وكيفية افاضته وتجليه الى شئونها انما هو على سبيل التلويح والتلميح
والتمثيل والتوضيح دون البرهان والتحقيق لان الوجود الحق اجل شانا من ان يدركه العقول والافهام واعظم
قدرا من ان يصل اليه الافكار والاوهام وكيفية تجليه وايجاده اعلى واسنى من ان يعبر عنها بعبارة او يومي اليها
باشارة فان العبارة في معرفة حقيقته حجاب والاشارة الى الكنه غير وجه بارقة نقاب كيف وهو مجهول الكنه والذوات بل
غير معلوم الاسم والصفات فليس يقدر برهان ولا يمكن دركه باشارة وبيان بل لو امكن الكنه بنوع من المشاهدة والعيان يكون

الظل

الظل البعيد تلك الى هذه بما يافي الظهور والشهود فلا يبقى ثمة اثر ولا خبر ومحصل ما ذكرناه ان
الوجودات الخاصة الامكانية المعلولة المجعولة للواجب بالتبعية والتعلق والارتباط والترتب امور متحققة من حيث انها توابع
وشئون واظلال وفنون للواجب الحق ولها آثار واقعية نفس امرية كالاظلال الشمسية يترتب عليها من الاحكام المضيئة
تحقق واقعي وآثار خارجية وان كان الفرق بين الحق وظل الشمس في التحقق وترتب الاثر كالفرق بينهما فتلك الوجودات
الخاصة لها تحقق واقعي واثر خارجي الا ان تحققها تبعي ووجودها ظلي بمعنى ان ما به تحققها هو المتبوع وذو الظل اعني الواجب
تعم حق الحقيقة تحققها وآثارها نعم في كونها تابعة فبالنظر الى انفسها مع قطع النظر عنه تعم محض الفقر والحاجة
وبالجملة هذه الوجودات الخاصة لكونها تبعية ظلية اذا اخذت بشرط شيء اي بشرط التبعية والتعلق تكون امورا
متحصلة ذوات آثار خارجية ويعبر عن تحققها بالتحقق الظلي واذا اخذت لا بشرط شيء اي لا بشرط التبعية ولا بشرط
عدمها تكون امورا اعتبارية يعبر عنها بالشئون والحيثيات والعنون والاعتبارات والاظلال والتنزلات و
الاضواء والتطورات وامثال ذلك وان اخذت بشرط لا اي بشرط عدم التعلق والارتباط فهي محض العدم وصرف
الليس ولكونها مرتبطة متعلقة به تعم تعلق الظل بذي الظل والعكس بالاصل لا يكون الواجب تعم خارجا عنها ولا
داخلا فيها فهو خارج عنها لا بمزايلة وداخل فيها لا بمقارنة وعلى ما ذكرنا من كون التحقق وعدمه والخروج والدخول
بالاعتبارين لا يلزم تناقض وتدافع على انا نقول من عرف معنى العلية والعيوبية والمعلولية يعلم مع قطع النظر
عن كون العلة بمعنى الاستتباع والمعلولية بمعنى التبعية والتعلق ان المعلول من حيث هو معلول بالنظر الى علته امر ثابت
متحقق مغاير لعلته وبالنظر الى نفسه لا تقرر له ولا تحصل في حقيقته لا وجوب ولا وجود له ولا تحقق الا تحققه واذا
لم يكن له تقرر مستقل بالنظر الى نفسه يصدق كونه شيئا واعتبار الله تعم ثم هذه الوجودات الخاصة المعلولة المجعولة التابعة
المرتبطة به تعم ما لم يكن لها في نفسها مع قطع النظر عن العلة الواجبة تقرر كما هو شان الوجود الظلي التبعي لا يكون
شيئا منفصلا عرض لها التعلق والارتباط بل يكون نفس التعلق والارتباط اذ لو كانت امورا مرتبطة بالعلة
بارتباط لم يكن مجعولة بالذات بل كان المجعول بالذات ارتباطها لا انفسها مع ان الغرض كون المجعول بالذات
انفسها والمجعول بالذات المرتبط بالعلة لا بد ان يكون نفس الارتباط فيكون امرا اعتباريا وشانا للعلة لا امرا
منفصلا مرتبطا ارتباط زائد والتوضيح ان المراد بنفس الارتباط ليس اعتباريا محضا كانياب الاغوال والا
لزم ان لا يكون مرتبطا اذا لم يعتبره العقل وهو خلاف البديهة لان الممكن مرتبط بعلته سواء اعتبر العقل ارتباطه
ام لا فيكون له مصداق حقيقي نفس امري وتحقيقه انما يحمل على الممكن انه مرتبط في ذاته بالعلة بالتواطؤ او بالاشتقاق فعلى الاول
يكون عين الارتباط وعلى الثاني يكون المرتبط ارتباطه لا ذاته ولا يكون ذاته مجعولة وهو خلاف الفرض وبالجملة من
المسلم ان الممكن ذاته مرتبط بالعلة فلو لم يكن عين الارتباط لكان شيئا مرتبطا ويكون ذلك الشيء مرتبطا بالارتباط لا بذاته

فيكون الارتباط مرتبطا بالذات والذات بواسطته والمرتبط بالذات هو المجعول فلا يكون المعروض مجعولا بل المجعول ارتباطه
ومما يوضح المطلب ان الصور المخترعة للنفس مع كونها امورا متحققة من حيث قيامها بالنفس وتعلقها بها ليس وجودها الا
نفس معقوليتها فهي اذا اخذت بشرط شيء اي بشرط القيام والمعقولية يكون متحصلة واذا اخذت لا بشرط يكون اعتبارية
واذا اخذت بشرط لا اي بشرط عدم المعقولية والقيام يكون معدومة محضة اذ وجود المعقول نفس معقوليته واذا
اخذ بشرط عدم معقوليته يكون صرف العدم وبالجملة الصور العقلية شئون النفس واعتباراته ولذا قيل ان الفاعل لو
كان تام القدرة والفاعلية غير محتاج للمعاون والالة كلما يتصوره يوجد في الخارج فالواجب لكونه في غاية مرتبة القدرة
ارتسم ما تعقله من النظام الجملي في لوح الخارج بل التحقيق ان نسبة طرف الخارج ونفس الامر الى الواجب الوجود كنسبة
طرف الذهن الينا ونسبة الحقائق الاشياء واعيان الموجودات في الخارج اليه تع كنسبة الصور المفهومات المخترعة في
الذهن الينا فطرف الخارج في الحقيقة بمنزلة طرف الذهن له فان قيل افاضة الواجب للوجودات الخاصة وجعله اياها اما
باخراجها من كتم العدم بعد معدوميتها الصرفة بعدية ذاتية او زمانية من دون ارتباط بينها وبينه ولا انتساب بها اليه
وتعلقها به بان يكون بعد صدورها منه امورا منفصلة مباينة عنه بلا تعلق وانتساب وارتباط او باظهارها متعلقة
مرتبطة به مضافة منتسبة اليه والاول باطل قطعا لاقتضائه انتفاء المناسبة والتلازم بين العلة والمع اذ الانفصال والتباين
من كل وجه بلا ربط وتعلق ونسبة يرفع التلازم والمناسبة قطعا كيف لا والتلازم امور التعلقات والارتباطات
وايضا يلزم امكان تقررها وتحققها وبقائها مع انتفاء العلة الواجبة وفساده ظ والثاني اي جعلها وافاضتها مرتبطة
متعلقة به انما يكون بترتبها عليه وتبعيتها له كتبعية الظل للنور والعكس للشيء العكس فجعلها ح بترتبها عليه وتبعيتها له
ولا ريب في ان التبعية والترتب فرع الربط والنسبة اذ بدون الارتباط والاضافة لا يتصور الترتب والتبعية فتحقق
التابع فرع نسبته الى المتبوع وح يرد الاشكال من وجهين احدهما ان النسبة والاضافة والارتباط وما يجري مجرى ذلك
فرع وجود المنتسبين والمتضايفين والمرتبطين فكيف يكون موجودية احدهما اي الوجودات الخاصة بذلك الانتساب
المتوقف ثبوته وتقرره على وجود ذلك الطرف وثانيهما ان هذا الارتباط والاضافة والانتساب اما نفس المرتبط والمضاف
والمنتسب حتى يكون الوجودات الخاصة مجرد ارتباطات واضافات ونسب للواجب بان يكون اضافات حقيقية اي حصلت بالذات
لا باعتبار عروض الاضافة لها ويكون وجودها من حيث هو وجودها من حيث هو مضاف كالابوة اذ ليس وجودها سوى انها مضافة
او غيرها بان يكون الوجود الخاص شيئا له ارتباط واضافة حقيقية فعلى الاول يكون المجعول بالذات غير الوجودات الخاصة امرا
اعتباريا منتزعا عن الواجب تع اذ مع كونها مجرد اضافات لا نفسية لها بذاتها الا الذات الواجبية تع منتزعة عنه بلا توسط امر
اخر يكون نسبتها اليه كنسبة الابوة المنتزعة بذاتها عن ذات الاب اليه فيكون اعتبارية اذ الاضافات الحقيقية المنتزعة بذواتها
عن محالها لا يمكن ان يكون امورا متحققة في الخارج اذ المتحقق المباين لا يكون تبعيته وارتباطه الا باضافة حقيقية او فعلية

ولازم

ولازم واذا كانت اعتبارية لا يكون المجعول بالذات امرا متحققا وهو خلاف ما تقرر سابقا من كون المجعول بالذات امرا
متحققا متحصلا وخلاف ما حكم به من ان الوجودات الخاصة مع تعلقها بالعلة بل مع بقائها الا انه لا ينفك عن التعلق امور
متحققة ذوات آثار خارجية بل خلاف البديهة اذ قد عرفت وفاقا للكل على ان للواجب تحققا خارجا عن جميع الموجودات
الممكنة فللواجب تحقق مغاير لوجود الفلك مثلا والضرورة قاضية بان الفلك الموجود المشاهد الذي يغاير الواجب في
التحقق والوجود بل في الادراك والتعقل والاثار امر متحقق له آثار خارجية بشرط وجود الواجب تع وفي غير ان الله مع قطع
النظر عن العلة محض العدم وعلى هذا فالقول باعتباريته خلاف البديهة على ان كون تلك الوجودات الخاصة مجرد ارتباطات
واضافات عارضة للواجب بذاتها انما يتصور اذا وجد امور متحققة يكون هذه الاضافات اضافاتها وارتباطات
بينها وبين الواجب اذ الاضافة والنسبة عندنا بالمتعارف انما يكون بين شيئين الا ان الاضافة اخص من النسبة متكررة
والنسبة اعم من ان يكون متكررة ام لا ولذا قيل ان النسبة يكون لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين مثلا اذا
اخذت السقف مستقرا على الحائط اخذت النسبة من جهة السقف المستقر وحكمت بان السقف له نسبة الى
الحائط واما جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حائط واما اذا اخذت النسبة من حيث السقف مستقر
على مستقر عليه والحائط مستقر عليه مستقر انعكست النسبة وصارت اضافة فكل نسبة لا يوجد من الطرفين جميعا
من حيث هي نسبة فهي نسبة غير اضافية وكل نسبة يوجد الطرفان فيها من حيث النسبة فهي اضافة فظهر ان كلا من النسبة والاضافة
علاقة بين شيئين الا انها ان اخذت من احد الطرفين فهي نسبة وان اخذت من كليهما فهي اضافة فلو كانت الوجودات
الخاصة اضافة او نسبة للواجب يلزم ان يكون نسبة له الى غيرها وليس الامر كذلك وكذا لو كانت ارتباطا لزم ان يكون
ارتباطا بين الواجب وغيره وهو باطل فاطلاق النسبة والاضافة والارتباط عليها باعتبار المعنى المتعارف عليها غير صحيح بل انما يصح اذا
اخذت بمعنى اللازم له لذاته او التابع والمنتزع عنه كذلك كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فانه يصدق عليها اللازم لذاته
والتابع والعارض والمنتزع ولا يصدق عليها النسبة والاضافة والارتباط وعلى الثاني اي كون انتساب الوجودات
الخاصة الى الواجب وارتباطها به بواسطة اضافة اخرى غير ذاتها كما في انتساب الابن الى الاب بواسطة الابوة لا يكون
تلك الوجودات المرتبطة مجعولة ~~بالذات بل انها~~ بالذات بل يكون المجعول بالذات اضافتها وارتباطها وعلى هذا
لا يكون تلك الوجودات مجعولة بذاتها ولا مرتبطة بالعلة بذاتها فلا يكون معلولة بذاتها فيخرج عن المعلولية بالكلية اذ
المع ما هو بذاته اثر وفائض ومرتبط بالعلة كما ان العلة ما هو بذاته موجد ومفيض وعلى المفروض يكون المعلول
المجعول بالذات هو وصفها الخارج عن ذاته وهذا الوصف هو المرتبط بالواجب لذاته ولو فرض ارتباطه به بارتباط
آخر وجب الانتهاء الى مرتبط بذاته دفعا للدور او التسلسل وبالجملة اذا كان المجعول بذاته هذه الاضافة الخارجة عن حقيقة
الوجودات الخاصة لم يكن تلك الوجودات معلولة بالذات ثم قلنا بعد التنبيه على ان اطلاق المرتبط والمنتسب والمضاف

على الوجودات الخاصة لبعض الشئ الذي يرتبط بالواجب بارتباط آخر لما تقدم من المحذور المذكور بل بمعنى نفس الارتباط الذاتية
والاضافة لا بمعناها المتعارف المستلزم لوجود الطرفين والالزم ان يكون الوجودات الخاصة نسبة بين الواجب وغيره
وينتزع من الواجب بملاحظة هذا الغير كالابوة المنتزعة من الاب بملاحظة الابن بل بمعنى اللوازم والتوابع بذاتها والمتعلقات
والمترتبات بانفسها على ذات واحدة من دون توقف على ملاحظة ذات آخر ولا على علاقة امر يكون رابطة بينها
وبين الواجب بل ذات الواجب بذاته يستتبعها وهي بانفسها تلزمها وتتبعها ان اللوازم والتوابع لشئ بذاتها
يختلف في التحقق والاعتبارية باختلاف وفاق للماهية لكونها ضعيفة الوجود والتحقق تابعة فيهما للوجود الخاص يكون
لازمها امرا اعتباريا كالزوجية لماهية الاربعة والوجود الخاص الامكاني لكونه اقوى منها في التحقق وان كان مشوبا بظلمة
العدم يكون للازمه نوع تحقق اضعف من تحققه كالحرارة للنار والبرودة للماء فانهما لازمان تابعان لهما مترتبان
بذاتهما على ذاتهما من دون توسط امر يكون تابعيتهما لهما لاجله ولهما نوع تحقق اضعف من تحققهما وكذا النور
التابع للمضئ والظل التابع لذي الظل فان تبعيتهما بنفس ذاتهما من دون توسط علاقة اخرى رابطة بين التابع والمتبوع
ولهما نوع تحقق وان كان تبعيا وبالجملة يختلف التوابع واللوازم في التحقق والثبوت فاقوى من كل تابع وان كان
مترتبا عليه بذاته متعلقا به بنفسه مترشحا عنه من دون توقف على واسطة اعتبارية وان دل الدليل والبرهان على ان ما يلزم كل
شئ ويتبعه يلزم ان يكون اعتباريا والعقل اذا لم يستعص من لزوم اعتباري محض او نفس امري لشئ وترتبه عليه بذاته
لا يستعص ايضا من لزوم امر متحقق لذات كاملة في التحقق وترتبه عليه من دون توقف على امر اخر اذ ليس تبعية النور
على المضئ وتبعيته ولزومه له كلزوم الزوجية للاربعة في عدم واسطة رابطة بينها مع ان النور الشمسي امر متحقق يتنور الظلم
ويوضح البهم ويشفي ويمرض ويحيي ويهلك وينضج ويصلح ويفسد وينبت ويحرق الى غير ذلك من الاثار الخارجية العجيبة والافعال
الواقعية الغريبة والزوجية مجرد اعتبار لا يترتب عليها اثر خارجي فتبعية الاربعة لكونها اعتبارية توجب في الذهن لا يوجد
لازمها الصفة الا فيه فترتبها عليه ترتب ذهني والجسم المضئ لكونه متحققا موجودا في عالم الحس لازمه الصفة يوجد فيه ويترتب عليه
ترتب حسي وصرف الوجود الحق لكونه متحققا في عالم التجرد ما يتبعه ويلزمه ويترشح عنه بلا واسطة يكون متحققا فيه ويكون
ترتبه ترتبا يليق بذلك العالم وربما يكون بين المجرد انه مقتضى معلوليته وتبعيته انه لو قطع النظر عن علته يكون محض
العدم فيثبت الاعتباران المذكوران ويحصل الجمع بين كلمات الكل من اعيان الحكماء واعلام العرفاء ويطابق ما جاء
به ارباب الوحي واصحاب الشريعة فجميع الوجودات الخاصة الامكانية فائضة مترشحة من الوجود الحق على الترتيب اللائق الذي
يحصل به ربط الوحدة بالكثرة فيترشح بعضها من بعض ويترتب بعضها على بعض لكن سلسلة الوجود نظرا الى ان ايجاد الواجب
للاشياء على هذا النحو من ربط المسببات بالاسباب اشرف واكمل ومع علو القدرة ادل من ايجاد كل شئ بذاته من دون مدخلية
لغيره من معلولاته فيه بالتأثير والشرطية اذ كلما له تأثير ومدخلية اثر اشرف من نفسه اذ كان فاقدا لذلك ولا ريب في ان

المصنوع

المصنوع على كان اشرف كان الصنع اقوى واتم كيف وانتفا التأثير وهيئة الاثار والخواص عن الاشياء يوجب تعطيلها من
الوجود وهو لا يناسب علو القدرة على انه لا تناسبه للاشياء الخسيسة مع الحق الاول الكامل المطلق حتى يصدر عنه بلا واسطة
وبذلك يظهر ان كون الوجودات الخاصة المعلولة متحققة ذوات آثار خارجية انسب بعلو القدرة من كونها اعتبارية
فاقدة للاثار العينية نعم لو قطع النظر عن تابعيتها للواجب ولوحظت من حيث ذواتها الامكانية لكانت محض الظلام
كما امر مرارا ثم كما ظهر وعاء كل لازم وتابع هو وعاء متبوعه وملزومه فالماهية لما كان وعاؤها هو الذهن فلازمها
لا يكون الا فيه ولكونها متحدة مع الوجود الخاص في الخارج يكون تبعية بحيث يصح ان ينتزع منها لازمها والوجودات
الخاصة الامكانية لما كان وعاؤها الخارج مع كونها مشوبة بظلمات العدم فتوابعها ايضا كذلك واما الوجود الحق
الذي هو صرف التحقق وحقيقة انه في الاعيان ولا يمكن ان يدخل في وعاء الاذهان فينبغي ان يكون لازمه ايضا
كذلك الا انه لتنزله عن مرتبة وجود العلة والحق اختلط من بحث الوجود يكون مشوبا بظلمة العدم مخلوطا بالماهية المنتزعة
عن حيثية عدمية هذا مع ان الوجودات الخاصة الامكانية لو كانت باسرها اعتبارية فاما ان يكون جميعها لازمة لذات
الواجب مترتبة عليه من دون واسطة او يكون اللزوم والتبعية بالوسائط فعلى الثاني يلزم عليه الاعتبارية ومنشائية
الخارجية وهو بين الفساد وعلى الاول صرف الوجود الحق اما ان يكون مستتبعا بذاته منتهيا بنفسه فلا معنى لانتزاع
المختلفات ولو كانت اعتبارية نفس امرية عن ذاته البسيط المتنزهة المقدسة عن شوائب الكثرة واختلاف الجهات او يكون
كليا مبهما كالطبيعي فقد ظهر فساده او مطلقا منبسطا ذا درجات ومراتب فيلزم كونه عين الوجود المنبسط وقد عرفت
ان القائلين به انما يقولون انه فعله لا عينه لما عرفت من فساد القول بالعينية فعلى القول به يكون الوجودات الخاصة من
مراتب اول معلولاته لا من مراتب ذاته المقدسة وعلى هذا ما يلزم ذاته ويتبعها اولا هو الوجود والماهيات يكون عارضة
لدرجاته منتزعة عنها ويكون الفرق ح بين قول القائلين به وقول الحكماء ان حقيقة الممكنات عندهم شئ واحد هو الوجود المنبسط
وانما يحصل التعدد والتعين بالماهيات وعندهم امور متعددة مختلفة متباينة هي الوجودات الخاصة فالمنبسط عندهم
بمنزلة الوجودات الخاصة عند الحكيم فعلى القول به وان لم يلزم نقص وقصور بساحة عزه وكبريائه الا ان اثبات وجود
متنزل وادراك اطلاقه ودرجاته وتقيده بالماهيات المختلفة وتخصص كل درجة منه بماهية خاصة مع عدم كونه ذا اجزاء
مختلفة مما لا يمكن بطريق النظر فثبت في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام وحارت فيه العقول والافهام وانكسرت فيه
رؤوس الاقلام ولعل ما ارشدنا اليه هو الصراط المبين الذي لا ينبغي ان ينحرف عنه الى الشمال واليمين هذا وقد احتج
بعضهم عن الاشكال الاول بان للموجود وجودين احدهما في الشهود العلمي قبل الوجود العيني وسموه باعتبار هذا الوجود
مخاطبة بخطاب كن ومنتسبة الى الوجود الحق ومستفيضة منه الوجود الاخر الذي هو في الشهود العيني ثم كما استشهد به قول
النبي صلعم خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره اذ الظاهر ان المراد بالخلق في الظلمة هو الايجاد في الشهود العلمي وبالرش

من نوره هو الايجاد في الاعيان ونشر الوجود لديه وجعل الظلمات والنور وعلى هذا يكون الموجودات الامكانية ثبوت في العلم قبل وجودها
في الخارج فيحصل الارتباط بينها وبين الواجب تعالى بهذا الثبوت وان لم يوجد في الخارج والقول بهذا الثبوت العلمي نظير
قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة لعدم قولهم بالوجود الذهني نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وجعلوه
ثبوتا خارجيا واسطة بين الوجود والعدم والصوفية نسبوه الى حضرة العلم وسموه بالوجود العلمي وقيل ان تلك الاعيان الثابتة
في الشهود العلمي اما يكون مجعولة بجعل الجاعل كما يشير اليه لفظة خلق في الحديث وجعل في الاية لاشعارهما بان الاشياء من
تلك الظلمة وذلك الثبوت مجعول مخلوق او لا فعلى الاول ان كان ذلك الثبوت بانبساط باهر للمهيات الى الجاعل وهكذا
فيلزم التسلسل في تلك الثبوتات بحسب الواقع ونفس الامر وهذا باطل والا لم يكن كل ثبوت ووجود بالانبساط يتفرع على
ان يكون تلك المهيات في ثبوتها العلمي واجبة لا ممكنة والمعتزلة لا قائل به او لان كل ثبوت ووجود في تلقاء نفسه سبحانه والمهيات
في انفسها اعدام صرفة لا تقرر لها بوجه نعم لو قيل بوجوب ذلك الثبوت العلمي بذاته وكونه في مرتبة وجود الواجب كما
في بعضهم ولا يمكن القول بكون موجودية الماهيات او الوجودات الخاصة بالانتساب الذي لا يتوقف على وجود احد
الطرفين الذي هو الوجودات الخاصة او الماهيات الا ان هذا القول بين الفساد فالحق ان الموجودات العلمية كالعينية
مجعولة معلولة اذ تابعة لذات الواجب مترتبة عليه بالذات بذات الواجب سبحانه علة لتعقل النظام الكلي في ذاته وترتبه عليه
كما انه علة لظهوره في الخارج وترتبه عليه ثم الواجب كما انه علة تامة لايجاد الكل فكذلك علة تامة للعلم به من دون توقف
على شرط واستعداد وبعض المدارك كالنفس الانسانية لما لم يكن بذاتها علة لارتسام الاشياء في ذاتها بل فيضان الصور
وارتسامها فيها على حسب استعدادها وحصول شرائطها فلا يترتب الصور العلمية على ذاتها بل يحصل الصور فيها على
حسب استعدادها وتهيؤها وعلى هذا فالمراد من الاية والحديث ان الوجودات الممكنة كلها مجعولة والثبوت العلمي ايضا مجعول
مفاض من الواجب نعم الا ان مراتبها لما كانت متفاوتة فالثبوت العلمي لضعفه وعدم ترتب الاثر عليه وعلى المهيات في
تلك المرتبة الا كونها منشأ للعلم سمي ذلك الثبوت ثبوتا علميا وسميت الماهيات في تلك المرتبة اعيانا ثابتة وسمي كلاهما
ظلمة وظلمات بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيض الحق على بعد تلك المرتبة بحيث يوجد الماهيات وتوابعها ولظهور هذا
الوجود وكذا الماهيات معه منشأ للاثار الخارجية ولذلك يسمى الوجود في تلك المرتبة الثانية نورا واما ما ذكره هذا القائل
من ان الاشياء بالثبوت العلمي مخاطبة بخطاب كن فمراده ان توجه الخطاب الى المخاطب لا بد ان يكون مسبوقا بثبوت قبل
هذا الخطاب فلولا ثبوت الاعيان الممكنة في الشهود العلمي لما امكن توجه خطاب الايجاد اليها ولما حصل وجود لها
ومقتضى كلامه ان للموجودات في وجوداتها العينية التفصيلية مسبوقة في خطاباتها الابداعية والتكوينية التي بها
يحصل لها انوار الوجودات العينية بثبوت علمي على التفصيل وبهذا الثبوت علوم تفصيلية بحقايقها العينية
واما في خطاباتها التي بها ثبوتها العلمي فغير مسبوقة بثبوت آخر كذلك بل ذات موجدها التي هي اصلها او منشأها وعلم

اجمالي بها كما فيه بهذا تتمة هذا الخطاب وحليته الحال فيه مما ذكرناه ظاهر يتضح به ما ذكرناه من الجمع بين القولين
من ثبوت الكثرة والوحدة والجعل والتجلي والافاضة والظهور في المظاهر الاول قد سمعت في الكتب العقلية ان المعلولات
العلة من وجه ومباينتها من وجه ولا ريب في ان الوجودات الخاصة الامكانية الفائضة منه تعالى كذلك فانها من حيث
الاصل والسنخ واحدة متناسبة له تعالى ومن حيث نقصان الكمالات وتبعية الماهيات لها متعددة متباينة كما
وكان المراد بوحدة الوجود وكثرة الشئون ليس الا ذلك واطلاق الوجود المنبسط ايضا على تلك الوجودات نظرا الى
وحدتها من حيث الاصل والسنخ غير بعيد وهذا الوجود كما انه وجود فهو ايضا موجود كما ان النور نور ومنور فكما ان
الوجود واحد بالاصل والسنخ ومتكثر باعتبار التقيدات ونقصان الكمالات وتبعية الماهيات فكذلك الموجود بهذا
المعنى الى المجعول بالذات الذي هو الوجود واحد ومتكثر بالاعتبارين والمجعول بالعرض اعني الماهيات متعددة بانفسها
لانها لوازم التعاين المتكثرة بالاضافة الى الكمالات فيعرف الوجود الحق واحد في غاية الكمال والجمال وجامع لجميع الكمالات
الذاتية والوجودات الفائضة منه المتحدة في الاصل والسنخ فاقدة لهذه الكمالات كلا او جلا ولا اختلاف في هذا الفقد بتكثر
ويتعدد بمراتب الفقدان والعدمات المضافة الى تلك الكمالات الا ان العدم الصرف حري بان حقيقة العدم كحقيقة
الوجود المقابل لها واحدة لا تعدد ولا امتياز فيها فكيف يتكثر الوجودات بالعدم الذي لا تعدد ولا امتياز فيه فكل وجود فاقد
لمرتبة من المراتب الكمالية حقيقة بنفسها ممتازة عما سواه بذاته وحقيقته لا بالماهية نعم الماهيات اظلال واشباح لتلك
الوجودات وكالاسماء والامارات لها اذ لا يمكن التعبير عن تلك الوجودات والاشارة اليها بخصوصياتها الا بها ان هي الا
اسماء سميتموها انتم واباؤكم فالماهيات عوارض تلك الوجودات المقيدة لا مثل ساير العوارض بل عروضها لها كعروض
الاسم للمسمى واللفظ للمعنى وهي ما شمت رائحة الوجود بالذات بل انما شمها بالعرض من قبل معروضاتها اعني الوجودات
الخاصة التي هي شمتها بالذات من قبل مقتضيها وموجدها الذي هو صرف الوجود وبحت الفعلية والنور فالمهيات مجعولة
بالعرض اي بتبعية الوجودات التي هي مجعولة بالذات الواجب صرف الوجود والظهور وبحت الانية والنور و
لشدة ظهوره لا يمكن ادراكه الا بتوسط المظاهر والمجالي والاثار ان بعض الانوار الحسية كالنور الشمسي مثلا مع انه
من ازل مراتب تنزلات النور الحقيقي قد بلغ من شدة الظهور والاشراق بحيث لا يدركه الابصار سيما ابصار العواشي
والخفافيش وبهذا الاعتبار صار محتجبا بالكنه بحيث اذا ارتبط بالاشباح والاظلال واشتبك مع الاعدام
والظلام بحسب اطواره وتنزلاته ومراتبه ودرجاته واحتجب بحسب شئونه واعتباراته صار بحيث يمكن ان يدركه الابصار
بحسب استعداداتها وكل من تلك الانوار المنتشرة فائضة من نور الشمس موجودة بواسطة في مظاهرها ووسايط ظهورها
ووالده وجودها ولو لم يكن ذلك الارتباط والاشتباك لم يكن لنور الشمس ظهور في الابصار مع انها في حد ذاتها في
غاية الظهور والجلاء وان تلك الاظلال والاشباح فاقدة للنور في انفسها وان الشمس اذا ظهرت بنفسها لم يبق لها نور ووجود

وان كان ظهور نور الشمس بها مع ان ظهوره بالحجب تحقيقه بنوره باقصاريت غاية الظهور والجلاء سببا للبطون والخفاء والارتباط
والاشتباك بالحجب والاستار موجبا للبروز والانجلاء وهذه الانوار بحسب السنخ والاصل واحدة وبحسب المظاهر والمجالي متكثرة فكذلك
صرف الوجود الحق مع كونه في غاية الجلاء والظهور بل عين الظهور والنور ومنه يفاض كل نور ووجود يبلغ من شدة الظهور والنور
بحد لا يمكن ان يدركه البصائر ويعرفه الضمائر فيتجلى بقدرته القاهرة في مجالي المظاهر والاعيان وفيها كل الماهيات والاكوان
بان افاض من ذاته بذاته وجودات مقيدة بقيود نقائص الامكان مشتبكة بظلمات الاعدام والفقدان ممازجة بماهيات
الامكانية مخلوطة بالحجب الظلمانية مخلوة بحجب ذواتها وفقد الكمالات متباينة باختلافها في حصول بعض الفعليات حتى يمكن
ان يدركها العارفون لخروجها عن صرافة الوجود والنور وممازجتها بظلمات الامكان والقصور ويتنقلوا منها الى الوجود
الحقيقي الذي هو مبدأها وموجدها فبحسب تقيدها وتعينها واشتباكها بالماهيات مظاهر وجود الحق لانها القصور بادرت بفضلك الا انها
لابد ان ينتهي الى وجود كامل بالذات مستجمع لجميع الكمالات لكنها بحسب ذواتها بحيث لو لم يظهر الوجود الحق ولم يظهر بها بالافاضة والجعل
لم يكن لها ولا للماهيات التابعة لها ثبوت وظهور فالوجود الحق لغاية ظهوره صار محجوبا مخفيا وبا محتجب به وبطونه صار ظاهرا
جليا فسبحان من احتجب بغير حجاب وستر بغير ستر علن فبطن وبطن فعلن فبالحق ظهر الخلق وبالخلق ظهر الحق وان اختلف
الظهوران فكل من الحق والخلق مرآة لك بهذا الاعتبار من وجه وكما ان المرآة الحسية لابد ان لا يكون لها صبغ ولون حتى يظهر فيها
المرئي وكذا المرئي لابد ان يكون لها صبغ ولون في محله ليظهر صورته فيها كذلك المرآة المعنوية التي هي الماهيات لابد ان لا يكون
لها في حد ذاتها لون الوجود المقيد بل تحت خلوها عن الوان الوجودات حتى يمكن ان يظهر فيها المرئي الذي له لون الوجود في محله اعني
صور الوجودات المقيدة المعبر عنها بلسان الشرع بصبغة الله ومن احسن من الله صبغة ولذا كانت الماهيات في انفسها
اعداما صرفة حتى تتراءى فيها تلك الوجودات الممتزجة باعدام النقائص وفقد الكمالات وكما لا يمكن ان تنكر صورة المرئي في
في المرآة الواحدة فكذلك لا يمكن ان ينكر ظهور الوجود المقيد في الماهية كما شاع من الصوفية ان الله تعالى لا يتجلى في صورة مرتين
وكما لا يمكن ان يظهر في المرآة صرف النور العاري عن الممازج بلون الظلمة والكثافة فكذلك لا يمكن ان يظهر في الماهية صرف الوجود
الحق المعرى في ذاته بذاته عن الظلمة والتقييد الذين هما بمنزلة الصبغ واللون   ذات الله الذي هو بذاته محض الوجود
وصرف الانية والنور تحت الغيب وغيب الغيوب بل فوق كل غيب وظهوره وظهور آثاره الحسنى وصفاته العليا ومنبع
كل بهاء وكمال ومنشأ كل حسن وجمال اصل كل اصل وفرع ومصدر كل اثر وفعل تجلى من المرتبة الاحدية الذاتية وغيب
الهوية الواجبية الى المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية اجمالا وتفصيلا وجمعا وفرادى على نحو
يعرفه العارفون بل يعجز عن معرفته الراكبون فكما ان ذاته بذاته وجود وموجود باعتبار فكذلك علم وعالم باعتبار وقدرة
وقادر باعتبار آخر صفاته العليا واسمائه الحسنى على الترتيب العقلي الواقعي فان العقل يلاحظ اولا ذاته الموجودة
ووجوده ثم الجمع حياته ثم العالم وعلمه ثم القادر وقدرته الى آخر الاسماء والصفات ثم تجلى من تلك الحضرة الواحدية

الالهية

الالهية الى حضرة الربوبية وتجلى القيام للمظاهر تلك الاسماء والصفات باي المظاهر الابداعية والتكوينية وافاضة المجالي
الامرية والخلقية واظهار المرايا الافاقية والانفسية بنحو آخر من التجلي وراء الاول فان تجلي الذات الى حضرة الاسماء
والصفات انما هو بالجليات والاعتبارات وكلها عين الذات باعتبار واما تجليه الى المظاهر فليس كذلك لانها غير الذات
غيرية واقعية الا انها مناسبة له مناسبة المعلول للعلة والفرع للاصل والظل للنور والحاصل انه افاض من ذاته بذاته
مظاهر لاسمائه وصفاته على مناسبة يعرفه العارفون وبعضها مظاهر جميعها اجمالا وتفصيلا معا وبعضها مجالي
بعضها كذلك وهي مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها مناسب لبعض وبعضها اضاف لبعض وهذا الترتيب والتقدم
والتأخر الواقع في مراتب تجليات الذات الى حضرة الاسماء والصفات وكذا الى المظاهر بالتسمية تارة بالتقدم بالحق و
اخرى بالتقدم بالحقيقة واخرى بالتقدم بالذات ولا مشاحة في التسمية فالعالم بجميع اجزائه وهو الانسان الكبير مظهر
جميع اسمائه الحسنى وصفاته العليا من الجلالية والجمالية والمركبة منهما باعتبار وتجلي اسم الله الذي هو الجامع للاسماء كلها
لانه اسم للذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية باعتبار آخر ومظهرية جميع العالم تفصيلية غير متميزة والانسان
وهو العالم الصغير مرآة صغيرة هي مظهر لمشاهدة جميع اسمائه وصفاته ومشاهدة بين الاجمال والتفصيل اي ليس من
صرافة الاجمال كالمرتبة الاحدية الذاتية ولا في محوضة التفصيل كالعالم بجميع اجزائه فهو مختصر منتخب من العالم الكبير
الذي هو تفصيل الحضرة الاحدية والحضرة الالهية والحضرات الاسمائية والصفاتية وخلاصة حضرات الاسماء والصفات
وكتاب الموجودات والحاصل انه تعالى تجلى الى عالم الانسان اي افاض وجوده كاملا مستجمعا لما هيأ الانسان وجعله موجودا
متصفا بصفاته الا ان وجوده وصفاته تعالى عين ذاته ووجود الانسان وصفاته غير ذاته فهما في اصل الصفات مشتركان
وانما التفاوت بالعينية والزائدية والوجوب والامكان والتناهي والنقصان وسائر الاحكام التي تحصل للصفات
بانتسابها الى الموصوف من القدم والحدوث والكمال والقصور والتعلق بغيره من الالة والمادة والتجرد عنها لكنه
فالعقل اذا جرد الصفات عن الاحكام التي بها التفاوت يجد كلها موجودة في الانسان فهو مأمور بان يثبت للواجب
ما يجده في العالم وفي نفسه من صفات الكمال كما انه مأمور بالايمان بوجوده ووجوبه يكون على اشرف انحاء الوجود والصفات
ويتقدس عن كل نقص يجده في العالم وفي نفسه وعند هذا الظهر سر قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه والا فغير ذلك ما ذكرنا
حتى يغفل عن جلالة الرب ويجري على الاقدام في وادي اثبات الصفات فيقع في بيداء الهلاكة فيضل ويضل فان ما ذكرنا
تنبيه وتلويح للاذهان وتحقيق الاسرار اذ دون الناسوت ونيل سرادقات جمال اللاهوت فكل ما ميزتموه بادهامكم في
ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ما للتراب ورب الارباب   هر چه آن بر هم نهاد دست عقل و حس و وهم
گر بباشد سکه سلطان را ندران اندرخته خیال در نکنجد تو خیال خود مرنجان   كما يصح ان يقال ان ذاته
تعالى تجلى من مرتبة ذاته الاحدية الى حضرة اسمائه وصفاته ثم الى المظاهر كذلك يصح ان يقال ان حضرة الاسماء والصفات

تجلى للمظاهر باقتداره ثم كما افاض من ذاته صفاته فكذلك صفاته التي هي عين ذاته باعتبار وتجليات ذاته باعتبار آخر واسمائه التي
هي عبارة عن ذاته متلبسة بصفاته افاضت صفات المخلوقين واسمائهم فكان ذواتهم مظاهر ذاته وصفاتهم مظاهر صفاته
ومجعول ذاته كذلك هي مجعولات صفاته التي هي عين ذاته واسمائه التي هي ذاته بملاحظة صفاته والكل راجع الى الذات الحق وهو
الوجود المطلق فهو اصل الكل ومبدئه وموجد الجميع ومنشاه مجموع العالم وهو الانسان الكبير كشخص واحد له ظاهر وهو
عالم الحس والظاهر هو الملك والشهادة المطلقة وباطن هو عالم البرزخ والمثال والشهادة المضافة والملكوت الاسفل ولهذا الباطن
باطن هو عالم الارواح والعقول وعالم الملكوت الاعلى والغيب المضاف ولهذا الباطن ايضا باطن هو غيب الغيب ومقطع
الاشارة وحضرة الوجود البحت ومرتبة الاحدية الذاتية وهو النور المفيض لكل نور والظهور للمظهر والوجود والموجد لكل
موجود وتلك المراتب مترتبة بعضها فوق بعض والعوالم الثلثة الاول مظاهر ذاته تعالى ومجالي اسمائه وصفاته واذا عرفت
ذلك في مجموع الموجودات الذي هو الانسان الكبير فاعلم ان حكم الانسان الذي هو عالم الصغير وخلاصة الموجودات وفذلكة
حساب الكائنات وآخر النشآت الامكانية باعتبار واولها باعتبار آخر كذلك اذ له ظاهر هو البدن ولهذا الظاهر باطن
هو القوى السارية فيه ولهذا الباطن ايضا باطن هو نفسه المجردة ولهذا الباطن باطن هو الروح القدسي اعني العقل الاخير
الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن ايضا باطن الى ان ينتهي الى الوجود الحق الحقيق وكما ان مراتب الحس والمثال
والارواح والعقول من اجزاء العالم والمرتبتين الاخريين خارجتان منها وانما يتصل بعض اجزائه اعني العقول اليها
بالاتصال فكذلك هذه المراتب الاربعة داخلة في الانسان نظرا الى امكان صيرورة النفس المجردة الانسانية عقلا بالفعل
والمرتبتان الاخريان خارجتان عنه وانما يتصل بعض اجزائه وهو نفسه المجردة اليها بالاتصال اذ كما ان البدن وقواه وما
في القوى من النقوش والصور الجزئية والنفس المجردة وما فيها من الصور الكلية والعقول وما يثبت فيها من الامور الالهية كلها
من فيض الحق ومظاهر اسمائه وصفاته لكن بالترتيب فان حيوة البدن بالقوى السارية فيه وحيوتها بالنفس المجردة وحيوتها
بروح القدس وحيوته بالاخرة بالوجود الحق كذلك حال مجموع العالم فان حيوة مجموع الاجسام بالطبايع والقوى السارية فيها
وحيوتها بالنفس القدسية المنصرفة في تلك القوى وحيوتها بالعقول وحيوتها بالوجود الحقيق الذي هو الحي بذاته الكامل
في صفاته ولا وجود ولا موجود ولا حي ولا حيوة ولا كامل ولا كمال ولا علم ولا عالم ولا قدرة ولا قادر الا هو تعالى شانه

لا ريب في ان الفعل بمعناه التاثير والاثر نفسه والصفة مبدئه والاسم في شانه تعالى انما يطلق على الذات
المقدسة مع ملاحظة صفة من صفاته لان ملاحظة الذات بذاته من حيث غير ممكن وكما ان صفاته تعالى تنحصر اصولها في بكثرتها
اربعة اقسام فكذلك اسمائه الحسنى تنحصر في هذه الاربعة لما عرفت من انها تطلق على الذات بملاحظة الذات وبيان
الترتيب في صفاته ان صفاته تعالى اما سلبية او ثبوتية والسلبية صفات مفهوماتها السلوب والاضافة الى شيء آخر كان
كان بلا ملاحظة فيها نفي ما لا يليق بجنابه وسلب ما لا ينبغي ان ينسب اليه ما هو من نقايص الحدثان وقصورات الامكان

وذلك

وذلك كالغني والتسبيح والتقديس والاسماء بازائها الغني والسبوح والقدوس والثبوتية صفات مفهوماتها ثبوت امر ليس سلبيا
وهي اما مفهومها مجرد الاضافة كالخالقية والرازقية والاسم في هذه المرتبة كالخالق والرازق ويسمى هذا القسم عند بعض
بصفات الفعل وعند من يرجع هذه الاضافات كلها الى امر واحد هو صفة الذات اعني المبدئية للكل اذ هو كمفهومها
امر ثبوتي سوى الاضافة وهذا القسم اما لا يحتاج في تحققه الى الاضافة الى الغير ولا يعرضه الاضافة ايضا كالحيوة والبقاء
والاسم في هذه المرتبة مثل الحي والباقي واما لا يحتاج في تحققه الى الاضافة ولكن يعرضه الاضافة كالعلم والقدرة والسمع
والبصر والاسماء في هذه المرتبة كالعالم والقادر والسميع والبصير فان كونه عالما قادرا لا يتوقف على وجود
المعلوم والمقدور وكذا كونه سميعا وبصيرا لانه تعالى عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور وسميع وبصير وان لم يكن
مسموع ولا مبصر الا انه يعرض لهذه الصفات الاضافة الى الغير وهذه الاقسام الثلثة كلها صفات الذات الا القسم الذي في
فانه مختلف فيه من انه مجرد اضافة او يرجع الى صفة الذات والاسماء والصفات الجلالية عبارة عن السلبية والجمالية عن
عن الثبوتية عند جماعة وعند من يرى الجلالية عبارة عما يدل على القهر والغلبة كالقهار والجبار والمتكبر والجمالية عبارة
عما ينبئ عن اللطف والرحمة كالرحمن والرحيم واللطيف ولا مناقشة في الاصطلاح فظهر ان الاسماء والصفات يجب
اصولها اربعة سلبية وثبوتية هي مجرد الاضافة وثبوتية لا يتوقف تحققها على الاضافة ولا يعرضها ايضا وهي حقيقية محضة
وثبوتية لا يتوقف عليها ولكن تعرضها وهي حقيقية ذات الاضافة وبعضهم حقق في تربيع الاسماء ان اسمائه تعالى منحصر
في اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال واسماء الصفات على قسمين فالمجموع اربعة وبيان ذلك ان الاسم انما
يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعين ما وذلك الاعتبار اما اعتبار امر عارض عدمي اضافي كالاول والآخر والسبوح
والقدوس فانها عبارة عن الذات مع اعتبار الاولية والآخرية والتسبيح والتقديس عن النقايص وهي امور اضافية
عدمية ويسمى هذا القسم اسماء الذات او اعتبار امر وجودي يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على الذات في الواقع
وهو اما لا يتوقف على تعقل الغير ولا على وجوده كالحي وواجب الوجود فانهما عبارتان عن الذات مع اعتبار الحيوة
ووجوب الوجود وهما عين الذات وتعقلهما لا يتوقف على تعقل الغير واما يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر
والسميع والبصير فانها عبارة عن الذات مع اعتبار العلم والقدرة والسمع والبصر التي هي غير زائدة على الذات ولكن
يتوقف تعقلها على تعقل الغير وان لم يتوقف على وجوده لكونه عالما اذ لا معلوم وقادرا اذ لا مقدور وهكذا ويسمى هذا
القسم اسماء الصفات والعقل فالاقسام الاولية اربعة ولو شئت عددتها في التقسيم ثلثة بجعل الاسماء التي للاضافة بقسميها
في التقسيم الاول واسماء الصفات بقسميها في الثاني عشرا واحدا ولا مشاحة في ذلك واما الاسم الذي هو الذات مع اعتبار
استجماعه لجميع الصفات كاسم الله الذي هو للذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات الكمالية فهو اصل الاسماء وجامعها ويسمى

الاسم الاعظم والامام الاعظم والرئيس الاقدم وهو ليس قسما خامسا او رابعا بل هو عبارة عن مجموع الاقسام وداخل فيها بل هو عينها واذ عرفت ان اصول حضرات الاسماء والصفات اربعة فاعلم ان العوالم التي هي افعاله تعالى ومظاهر اسمائه وصفاته مع كثرتها وعدم تناهيها منحصرة ايضا في اربعة الاول عالم الملك والشهادة وهو عالم الاجسام وما فيها من الصور و الطبايع ووجوده بديهي محسوس وينقسم الى العرش والكرسي والسموات والارضين وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وما فوقهن والثاني عالم المثال وهو عند البعض موجود في القوى الدراكة الفلكية والارضية وليس عالما قائما بنفسه خارجا عن عالمي المحسوسات والمعقولات وعند الاشراقيين عالم براسه قائم بذاته موجود بين المحسوسات والمعقولات وكثير قائلين بانحصار الصور المشاهدة في النوم انما يكون في هذا العالم الثالث عالم النفوس الشاملة للنفوس المجردة المتعلقة بالافلاك و المنطبعة الحالة فيها وليس لها حال منتظر الا ما يفاض عليها من الكمال والفعلية بتحريك الاجرام بان يتشبه بمبادئها من الحق الاول والعقول القادسة الفعلية من كل جهة وللنفوس الانسانية المجردة التي هي ناقصة في آن الحدوث وتتكامل بالتدبير والتصرف في هذه الابدان ومن عالم النفوس عالم الجن والشياطين واشباههم ويسمى عالم النفوس بعالم الملكوت الادنى الرابع عالم العقول المسمى بالملكوت الاعلى والملأ الاعلى وهو موجود آخر برتبة عند الالهيين وعدد باكثر بينهما مشهور ومن ذلك العالم عالم الملائكة المقربين باختلاف مراتبهم من المهيمين والمستغرقين والصافين والحافين والمتحيرين وعالم الارواح من روح القدس وغيره فالعوالم اربعة ان عددت عالم المثال عالما براسه كما عليه الاشراقيون وثلثة ان لم يكن عالما براسه كما ذهب اليه المشاؤون واما عالم الاعيان الثابتة في الخارج كما ذهب اليه المعتزلة فبين القضاء وفي العلم كما عليه الصوفية فعلى تقدير ثبوته فليس عالما لا يكون مظهر الاسمائه وصفاته اذ لا يترتب عليه آثار الا في الشهود العلمي والحضور الانكشافي فهو ليس عالما خارجيا آخر واما عالم الانسان الصغير الجامع لجميع العوالم فهو وان كان مظهرا اعظم ونظرا للاسم الجامع الاقدم وزبدة الكل ومنتخب الجل الا انه ليس عالما براسه بل هو عبارة عن مجموع العوالم وداخل فيها ولنا ان نقول بعبارة اخرى كما ان اصول الحضرات الاسمائية والصفاتية اربعة او ثلثة كذلك اصول المظاهر وامهات النشآت الكونية اربعة او ثلثة النشأة الدنيوية والبرزخية والاخروية المنقسمة الى نشأتين الجنة والنار فان جعلت الاخروية نشأتين فالنشآت اربعة وان جعلت واحدة فثلثة وجميع تلك العوالم والنشآت مظاهر الاسماء ووقع كلها وما يناسبه لها وعدد اصولها مطابقة لاعداد اصولها وكل منها مظهر لما يناسبه وكلها مرتبة وفي كل مرتبة مراتب لا تحصى كثرة ولكنها ليست على السواء لان بعضها مظهر اسم واحد وبعضها مظهر اكثر من واحد وبعضها مظهر لجميع تفصيلا او اجمالا فلكل موجود حظ من بعض اسمائه دون كلها سوى الانسان فان له رتبة المظهرية للكل ولذا صار قابلا للتجليات الالهية فغلط الملائكة انما هو من اسم السبوح والقدوس فانه بعض اسمائه تعالى قالوا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك

وبهذا القول

وبهذا القول منهم اقتضى التعظيم والتبجيل ولذلك ما عصوا ربهم قط وحظ الشياطين من اسمه الجبار والمتكبر فانه اقتضى بعضهم الكبر لما ان ربهم انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وهذا القول منه اقتضى التكبر ولذلك عصى وغوى وكذلك لكل موجود حظ لا يشاركه فيه غيره وليس منهم احد حقيقته الا اقتضاء الاسم الذي هو اهل له والانسان مظهر جميع الاسماء الجلالية والجمالية وعلم آدم الاسماء كلها ولذلك عصى تارة واطاع اخرى وليس المراد بآدم هو ابو البشر وحده بل هو وذريته المستعدون بحسب فطرتهم الاصلية لتعليم الاسماء الالهية وظهورها فيهم بالقوة او الفعل كما يومي اليه قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم الآية وكل من كان فعلية ظهور هذه الاسماء فيه كلا او جلا اكثر كان اكمل من غيره كالانبياء والاوصياء بحسب مراتبهم وكل من كان ظهورها فيه على اكمل الوجوه واقويها واتمها وعلى اعلى مراتب الفعلية الممكنة في نوع الانسان فهو اشرف الكل وقدوة الجميع والفيض المتوسط بين الخلق والحق والبرزخ بين الموجودات الامكانية والوجوب المطلق وهو مشهد شئون الاعيان والحد المشترك بين الوجوب والامكان وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ويسمى هذه المرتبة عند اهل الله بالوجود المحمدي والنور الاحمدي ولك ان تقول بعبارة اخرى مجموع العوالم بتفاصيلها مظهر جميع اسمائه تفصيلا و بجملتها مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم اجمالا او بحسب ظاهرها والنشأة الدنيوية مظهر اسم الظاهر والرحمن وبحسب باطنها والنشأة الاخروية مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان بتفاصيله مظهر جميع الاسماء تفصيلا دون من فصل العالم وبجملته مظهر اسم الله والاسم الاعظم اجمالا اكثر من اجمال العالم وهو بحسب الظاهر مظهر اسم الرحمن والظاهر وبحسب الباطن مظهر اسم الرحيم والباطن فالعالم بجملتها في كفة الميزان والانسان في كفة اخرى مع انه منها وداخل فيها ومن تامل فيما ذكرناه وادرك حقيقة معناه يجد من علو قدرة الله وجلاله وعظمته وكبريائه ما يبهر العقول ويدهش افهام الفحول

قد عرفت ان المجعول بالذات هو الوجود الذي احدث دون الماهيات وان الجعل انما هو بالتعلق والتبعية والعرض فها بيان ان جميعها مجعولة للواجب تعالى ابتداء كما يراه قوم من الصوفية والمتكلمين او ان جميعها ليست مجعولة له بلا واسطة بل انما الجعل والصدور منه بالترتيب السببي والمسببي كما اشاره الحكماء فنقول جمهور الحكماء على ان اول الصادر منه سبحانه جوهر قدسي بسيط وبتوسطه تكثر شعب الوجود وتنفجر ينابيع الفيض والجود واحتجوا على ذلك بامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بلا واسطة اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واستناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد الحقيقي لا يمكن الا بتعدد الآلة لصدورها عن النفس الناطقة بتوسط الاعضاء والقوى الحالة فيها او بتعدد الشروط والقوابل كصدور الآثار والحوادث المتكثرة في عالم العناصر عن العقل الفعال لتعدد الشرائط والقوابل واما الواحد الحقيقي الذي ليس له آلة ولا تعدد شرايط وقوابل كالحق الاول فلا يكون ان يصدر عنه اولا الا اثر واحد اذ لا بد ان يكون بين العلة والمعلول مناسبة تامة يصدر بها ذلك المعلول عنها والا جاز ان يصدر

كل شيء عن كل شيء ولو كانت المناسبة لازمة بينهما فنقول لو صدر معلول عن علة واحدة من كل جهة لمناسبة خاصة بينهما فلو صدر عنها معلول
آخر فان كان صدوره بتلك المناسبة اتحد المعلول لان الاتحاد العلة والمناسبة ولو كان لمناسبة اخرى لزم اشتمال العلة على جهات متعددة
وهو خلاف الفرض وبتقرير آخر لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا و آ ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب
ما ليس ب وذلك يوجب اجتماع النقيضين وبتقرير آخر لو صدر الكثرة عن الواحد الحقيقي وجب ان يكون مناسبا لها والكثرة
من حيث هي متغايرة فلو كانت العلة الواحدة من حيث هي واحدة مناسبة لتلك الكثرة من حيث هي كثرة لكانت مغايرة لنفسها مع
انها من حيث الوحدة مناسبة لنفسها هف ثم الظاهر اتفاق الكل على امتناع صدور معلول واحد من علل متعددة مع ان ما استدلوا
به عليه يجري مثله في صدور المتعدد من الواحد والتحقيق ان استحالة ذلك مما لا ريب فيه وما ذكرناه من الادلة وغيرها امارة عرفانية للمتتبع
فلو كان المتعدد معلولا للواحد وجب ان لا يكون اما في مراتب متعددة او يكون للواحد جهات متكثرة متكثرة الى ان يكون صدور
الكثرة عنه باعتبارها ثم الاشاعرة كبعض المتكلمين خالفوا الحكماء في تلك المقدمة اعني استحالة صدور الكثرة عن الواحد الحقيق
وجوزوا استنادها اليه ولذا صرحوا باستناد الممكنات برمتها حتى افعال العباد اليه سبحانه بلا واسطة مع تنزيهه عن شوائب
التركيب والكثرة والصوفية وقوم آخر من الكلاميين وافقوا الحكماء في تلك المقدمة الا انهم اثبتوا للواجب صفات و
نسبا واضافات مغايرة لذاته مفهوما لا مصداقا وذهنا لا خارجا وجوزوا صدور الكثرة عنه لاجلها وبطلان مذهب
الاشاعرة ومن وافقهم من المتكلمين ظاهر لا يحتاج الى بيان وما قررناه من ادلة امتناع صدور الكثرة عن الواحد حجة عليهم
على ان الاشاعرة لما جوزوا استناد الآثار المختلفة الى الله تع لانهم لما اثبتوا للواجب تع صفات حقيقية زائدة
على ذاته يلزمهم ان لا يقولوا بكونه واحدا حقيقيا ويلزموا تركيبه تع من الذات والصفات تعالى ربنا عن ذلك فهم في اول
الامر خارجون عن هذا المقام والمتكلمون الذين وافقوهم في جواز صدور الكثرة عن ذاته بمحض تعدد الارادة وتكثر
المشية من غير اعتبار كثرة اعتبارية من السلوب والاضافات منعوا تلك المقدمة الحقة المبرهن عليها من دون حجة ثم لو كان
مذهبهم ان صدور الكثرة عنه على الترتيب لامكن توجيه كلامهم على ما وافق الحق الا ان ظاهر كلامهم انه بدونه مع ان
الظواهر الواردة من الشريعة مشعرة بالترتيب كقولهم اول ما خلق الله العقل او العلم او الروح او النور او الماء وقوله تع
ثم استوى على العرش وثم استوى الى السماء وقوله تع والارض بعد ذلك دحيها واما المتكلمون الموافقون للحكماء
في تلك المقدمة فقالوا ان ذاته واحد حقيقي من كل جهة لكن لا ينافي وحدته الحقة الحقيقية كثرة الاعتبارات من السلوب
والاضافات فانه تع لا يزال مسلوبا عنه صفات الممكنات واحوالها ومتصفا بالاضافات لكونه تع قادرا عالما
فالعالم اذا رجع الى عدد كثير من الاضافات فيمكن ان يصدر عنه الكثرة باعتبار هذه الاضافات والسلوب المتكثرة و
هذه الاعتبارات والقول بصدور الكثرة لاجلها نظير ما اثبته الحكماء من الجهات والاعتبارات في العقل الاول
واستناد صدور الكثرة اليها والفرق ان الجهات والاعتبارات الحاصلة في العقل بعضها مجهول بالذات كالوجود وبعضها

مجهول

مجهول بالعرض كالماهية والامكان والتعقل واما الاعتبارات الحاصلة للواجب من السلوب والاضافات فانما هي منتزعة
من ذاته بذاته وكلها راجعة الى وجوب الوجود والقيومية المطلقة فلا يلزم تكثر وجهات واقعية في ذاته تع ومعنى انتزاعها
من ذاته انه لو وجد الغير الذي كان من شأنه الانتزاع لانتزع عنها عنه ولا يتوقف حصولها له تع على وجود الغير في الخارج اذ
الغرض توقف وجوده عليه على هذه الاعتبارات فلو توقف حصولها الشيء عليه لزم الدور وايضا لو توقفت هذه السلوب
والاضافات على وجود الغير في الخارج لزم عدم اتصاف الواجب بها قبله فيلزم ان لا يكون الواجب قبل ايجاد الصادر
الاول عالما قادرا مريدا متكلما الى غير ذلك من الصفات الاضافية ولا مسلوبا عنه الجسم والجوهر والعرض وامثالها تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فثبوت هذه الاعتبارات يتوقف على تعقل الغير على فرض وجوده لا على ثبوته فيه ووجود الغير في الخارج
يتوقف على تعقلها على النحو المذكور فلا يلزم شيء من المحذورين ولو اورد عليهم بان هذه السلوب المتعددة لا بد من وجودها في ظرف حتى يصير
منشأ الصدور الكثرة مع انها ليست موجودة في الخارج وموجودة في الذهن الا كان موقوفا على ثبوته ولزم الدور ولا في علم الواجب تع
والا لزم التكثر في ذاته تع اين يحصل حتى يستند الكثرة اليها واجابوا بان حصولها في علمه الاجمالي لا يقتضي جهة لا يلزم منه التكثر و
وتفصيل ذلك يحتاج الى تفصيل ليس هنا محله وبالجملة يمكن ان يقال ان تعدد السلوب والاضافات انما يقتضي وجود السلوب والاضافات
وجودا علميا اجماليا لا وجودا علميا تفصيليا وهذا النحو من الوجود ايضا مجهول لكن لا يترتب عليه الآثار الخارجية وهذه الوجودات
العلمية الاجمالية منشأ الصدور الممكنات الغير بالوجود الاصلي التفصيلي على الترتيب او بدونه والمحصل ان هؤلاء المتكلمين
وافقوا الحكماء في القول بالمقدمة المذكورة وخالفوهم في قولهم بحصول الاعتبارات في الذات كما قررناه وعدم قدحها في وحدته الحقة كما ان
الحكماء قالوا بحصول الاعتبارات في العقل الاول واتفق الحكماء قالوا بصدور الكثرة عنه تع على الترتيب ولا اعلم من هذا
هؤلاء المتكلمين انه على الترتيب او بدونه لكن الظاهر قولهم بالترتيب نظرا الى ثبوته بالنقل هذا ما ذكره هؤلاء المتكلمون
مع التنقيح والتوضيح ولعلك تعلم انه فرق بين الاعتبارات الحاصلة في العقل الاول والاعتبارات الحاصلة للواجب فان العقل
لما صدر عن الواجب تع يلزمه المعلولية والانحطاط عن مرتبة الوجود والوجوب الذاتي جهات عديدة بجهة النقص و
القصور وهذه الجهات امور واقعية توجب نوع تركيب في ذاته اذ لا ريب في ان الجهة التي ينتزع منها الماهية مغايرة في الواقع
الجهة التي ينتزع منها الوجود العام والقول ببساطته ووحدته من جميع الجهات فاسد فهو بكل جهة يناسب معلولا يمكن
ان يصدر عنه واما الواجب تع فلا ريب في انه صرف الوجود المقدس عن كل جهة واقعية الا انه مع وحدته الحقة و
بساطته التامة حقيقة انه مجرد واجب الوجود وقيوم الكل وكل واحد من هذه الثلاثة اعني التجرد ووجوب الوجود والقيومية
المطلقة راجعة الى صرافة الوجود اذ فرض عدم بعضها يوجب خروجه عن الصرافة والمحوضة فلا يوجب تكثرا او تعدد
جهة فيه وهذه الثلاثة ليست معلولة له تع ولا جهات واقعية مغايرة للذات بل هي عين الذات وفرض تعددها ليس الا
من مغايرة مفهوماتها للذات انما هو بمجرد اعتبار العقل وتحليله ولا مغايرة في الواقع بوجه ثم وجوب الوجود يلزمه

للثبوتية والازلية والابدية وغيرها من الصفات الكمالية من دون لزوم تكثر وتعدد فيها بل هي ثابتة في مرتبة الذات من غير معلولية لها والتجرد
بل من العلم الكمالي وهو انها عين الذات وجميع الصفات الاضافية لازمة للقيومية المطلقة وحيثية الجميع وان كان عين الذات
الا ان مفهوماتها المتغايرة بالتغاير الواقعي نظرا الى انتزاعها من الامور المتغايرة معلولة له تعالى غير موجودة في مرتبة متقدمة
على القيومية المطلقة ولترتبها عليها ورجوعها اليها لا يوجب تكثرا او تعددا في الذات وكان عدم وجودها في مرتبة
الذات لا يوجب نقصا في الذات مع انها كما لا يتقدم عليه لا ينافي عينه ايضا بل ثبوتهما في مرتبة واحدة متاخرة عن الذات
بالتاخر الذاتي دون الزماني فظهر ان هذه الاعتبارات وان كانت ثابتة للواجب تعالى الا ان ثبوتها على وجه لا يوجب
تكثرا او تعدد جهة في ذاته الاقدس فلا يوجب منها جهة واقعية في الذات حتى يمكن ان يصدر عن الذات باعتبار بعضها شيء
وباعتبار جهة اخرى شيء آخر بل المسلم ح ان يكون الصادر عنه واحدا احداسيا في هذه الصفات على النحو الذي يكون تحقق
في اشرف الممكنات فاللازم ح ان يصدر عنه اولا شيء يناسب ذاته الكاملة من وجه بحيث يكون مظهرا جامعا اجماليا لجميع
صفاته الثبوتية والسلبية والجلالية والجمالية وما هو الا العقل الاول فهو المظهر الجامع الاجمالي للواجب تعالى واسمائه وصفاته
وبتوسطه يحصل لها مظاهر عينية تفصيلية وهيالي حقيقية خارجية فان قيل يمكن ان يكون علمه تعالى قبل الايجاد بالمعلومات
وللصفات المتكثرة سببا لصدور الكثرة عنه تعالى بان يكون الذات مع اعتبار كل واحد منها علة لصدور بعض الاشياء
قلنا علمه الحقيقي الكمالي الذي ليس الا نحت الذات فلا تكثر فيه وعلمه الحضوري الاشراقي لا يكون الا مع وجود المعلوم في
الخارج او بعده فلا يتقدم حتى يصير سببا للصدور والعلم الصوري التفصيلي على فرض صحته انما هو على الترتيب
السببي والمسببي عند القائلين به فما يترتب عليه في الخارج ايضا كذلك واما الصوفية فانهم وان وافقوا الحكماء في
المقدمة المذكورة وامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي من حيث هو واحد الا انهم خالفوهم في المبدأ الاول والصادر
الاول وكيفية الصدور فانهم اثبتوا للواجب صفات ونسبا مغايرة لذاته عقلا لا خارجا وجوزوا صدور الكثرة عنه
بتوسطها وقالوا انه تعالى من حيث وحدته الذاتية لا يثبت له الا الاحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطته يلحقه
سائرها وبواسطة تكثرها يحصل كثرة وجودية حقيقية وصرحوا بان حصول الكثرة الوجودية انما هو على الترتيب واختلف
كلامهم في الصادر الاول فقال بعض المتاخرين منهم ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد
وهو الحق تعالى بانه يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجرام و
ثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على نحو العموم الكليات الطبيعية ولا خصوصية على سبيل خصوص
الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية او الجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر
الاول عند العلائق وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه وليس هو الوجود الا
الانتزاعي الذي هو كساير المفهومات الكلية ولهذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود

الحق

الحق هو انه والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات اذ هي بشرط قيود الموجودات الخاصة وهي ليست بمجعولة
الا بالعرض انتهى وهذا الكلام صريح في ان الصادر الاول هو الوجود المنبسط وقال العارف الغزنوي ان ذلك الصادر الاول عندنا
هو الوجود العام المفاض على اعيان الممكنات يعني الاعيان الثابتة وهذا الوجود مشترك بين العالم الاعلى الذي هو اول موجود
عند الحكيم المسمى بالعقل وبين ساير الموجودات وليس كذلك الصادر الواحد الذي هو العقل الاول كما ذكره اهل النظر من الفلاسفة
وهذا الوجود العام ليس مغايرا في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور وا
التعين والتعدد الحاصل له وقال بعض العرفاء بعد نقل هذا الكلام اذا لم يكن الوجود العام مغايرا للوجود الحق بالحقيقة
لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار حقيقته بل باعتبار نسبة العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط الاول ولم يتصور
بصور الاعيان الثابتة في العلم لم يتحقق قابل اصلا وبعدما تحققت القوابل لو لم ينبسط عليها في الخارج لم يوجد موجود
عيني اصلا وبهذه النسبة الانبساطية تحققت النسبة الاسمائية للذات الالهية التي الحقايق الكونية في مرتبة العلم الالهي
فهي سابقة على ساير الاعتبارات اذ لا حاجة لها الى اعتبار آخر بل الاعتبارات كلها مترتبة عليها وانبساط الوجود بصور
القوابل كلها ليس في مرتبة واحدة بناء على اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصورة قابل من
القوابل وينشأ منها التقصير بصور ساير القوابل بل ينشأ بعضها من بعض واما انبساطه على القوابل الالهية باقتضاء العيني
فلا يلزم ان يكون على تلك النسبة ويمكن ان يكون الصادر الاول الوجود العيني اكثر من واحد كما ذهب اليه الصوفية انتهى
وقد بين هذا القائل ايضا بعد تقريره مذهب الحكماء والصوفية فقد ظهر من هذا التقرير ان الصادر الاول على مذهب الحكماء
موجود عيني الوجود في مرتبته وهو العقل الاول وعلى مذهب الصوفية نسبة عقلية اعتبارية سابقة على ساير الاعتبارات
لا العقل الاول فانهم يثبتون في مرتبته موجودات اخر وظاهر هذه الكلمات ان الصادر الاول هو نسبة عقلية سابقة على
ساير الاعتبارات ويترتب عليها ما عداها من النسب الاعتبارية فبين هذه الكلمات والكلام الاول بحسب الظاهر تدافع وجمع
بعضهم بين الكلامين دفعا للتدافع بان مرادهم ان الصادر الاول في الشهود العلمي هو تلك النسبة العقلية الاعتبارية وفي
الوجود العيني هو الوجود العام المطلق بمعنى ان صرف الوجود الحق الذي هو المرتبة الذاتية الالهية انبسط اولا في الشهود العلمي
اي ظهر في علمه بالماهيات والحقايق الكونية وحصلت نسبة اسمائه الحسنى الى تلك الحقايق في مرتبة علمه ثم انبسط في الشهود
الخارجي فتقيد بصور الماهيات الكونية فلانبساطه انبساطان احدهما في الشهود العلمي ويلزم فيها الترتيب فانه يظهر
فيه العقل الاول اولا ثم الثاني وهكذا الى آخر الموجودات والاخر في الشهود العيني بان يتقيد فيه بقيود الماهيات
والحقايق الكونية ولا يلزم فيها الترتيب بل يمكن ان يتقيد بجميعها في مرتبة واحدة وانت تعلم ان النسبة الاولى
اي الانبساطية في الشهود العلمي انما يرجع الى القول بالعلم الحصولي فلا يرد عليها الا مفاسد هذا القول واما
النسبة الثانية اي الانبساطية في الخارج فان كان مرادهم منها انها انبساط الوجود الحق وتقيده بقيود الماهيات بمعنى ان

الوجود المنبسط هو بعينه الوجود الحق الواجب وعند لحقه الانبساط والتقييد فهو مع ظهوره في مظاهره كما تقدم وتصريح المحققين
منهم كالشيخ المسمياني وغيره بانه ظله تعالى ومغاير له بالتغاير الواقعي لوجب ان لا يكون المراد نفس الوجود بل انبساطه و
نسبته الى الماهيات في الاعيان فيكون الشهود العيني كالعلمي فان المراد الاول فيه هو النسبة الاعتبارية وان كان
مرادهم منها هو صدور الوجود المنبسط منها بمعنى ان الوجود المطلق المنبسط امر مغاير للوجود الحق وهو فعله ومعلوله
وبعد صدوره عنه يتقيد لانبساطه بالماهيات بمعنى انها عارضة لمراتبه ودرجاته فالنسبة الانبساطية الجارية
في هذا المعلول المنبسط بالنسبة الى الماهيات لا للوجود الحق واسناد النسبة اليه انما هو بضرب من المجاز فعلى هذا لا
يلزم المفاسد المؤدية الى الكفر والزندقة الا انه يبقى الكلام في ان المراد من وحدته واطلاقه وعمومه ماذا وتقيده
بالماهيات انما سريانه في مرتبة واحدة او على الترتيب على نحو لا يكون مخالفا لصريح حكم العقل وقد ذكروا ان اطلاقه وعمومه
ليس كاطلاق الطبائع الكلية والخصوصية بخصوص الاشخاص المندرجة تحت تلك الطبائع فيبقى من محتملات معاني الاطلاق
والوحدة له وجوه الاول ان يكون اطلاقه كاطلاق المادة العقلية او الهيولى وح لا يكون بنفسه موجودا بوجود
مستقل يترتب عليه الآثار الخارجية مع ان كلامهم في الصادر الذي يكون كذلك وقد تقدم تفصيل القول في هذا الاحتمال
وفساده الثاني ان يراد من اطلاقه نحو الاطلاق الذي في الصورة الواحدة الشخصية المرآتية في مرايا متعددة والتشكل
فيها بأشكال متكثرة وح يكون متشخصا لا عاما ومطلقا وان كان لم يكن تشخصه كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبائع الكلية
اذ الوجود ليس ماهية كلية ولا جزئية مع انه يرد عليه ما تقدم مضافا الى ان اعتبار الاطلاق بهذا المعنى في الوجود الذي هو
المعلول الاول لا اثر له فان كان اعتباره لاجل ان يكون الاعيان الثابتة موجودة باعتبار انتسابها اليه ويكون
كل ماهية من حيث انتسابها اليه بالقياس اليه بمنزلة صورة مرتسمة في مرآة او ذهن بالقياس الى ذي الصورة فهذا باط
اما اولا فلابتنائه على القول بالاعيان الثابتة وموجوديتها بالانتساب وكون الوجود معنى انتزاعيا وقد تقدم فساده
واما ثانيا فلان هذا مخالف لما ذكروه من ان موجودية الاعيان الثابتة انما هو بانتسابها الى الوجود الحق لا الى الوجود الذي
هو معلوله الاول وان كان اعتباره لاجل شيء آخر لا يمكن دركه فلا يتعلق طلابنا بمثله الثالث ان يراد من الوجود المطلق
الوجود الاصيل الصادر من الاول تعالى وهو المعروض للماهية ويراد من الوجود المقيد نفس الماهية العارضة له والوجود بهذا المعنى
وان كان افرادا متعددة متباينة الا ان تعددها انما هو بتعدد الماهيات وهي من حيث الاصل والسنخ واحدة فوحدتها
واطلاقها انما هو من حيث الاصل والسنخ وقد تقدم في كلامنا ان حمل الوجود المطلق على الوجودات الخاصة بهذا الاعتبار
غير بعيد الا ان عباراتهم لا تساعده لان الصادر الاول على هذا الوجه وجود خاص معروض لماهية من الماهيات على
الترتيب او وجودات خاصة معروضة للماهيات على عدم اعتبار الا وجود مطلق واحد فائض على كل اعيان الموجودات
كما يشعر به عباراتهم وكذلك الماهيات ليست هي الوجود المقيد بل هي التقييد نفسه فالوجود المقيد هو الوجود المعروض للماهية

للماهية

لا الماهية بنفسها الرابع ان يراد بالوجود المطلق الوجود المعروض لماهية كلية عامة كماهية الجوهر المستتبع لوجود معروض لماهية كلية
اخرى كماهية مطلق العرض فان الوجود بهذا المعنى ليس مطلقا كاطلاق الطبائع الكلية ولا متشخصا كتشخص الاشخاص المندرجة
تحت الطبائع اذ ليس له ماهية كلية ولا جزئية وهو مقدم على الوجودات الخاصة المعروضة لماهيات خاصة كماهية العقل الاول مثلا
لتقدم طبيعة الجوهر ومفهومه على العقل الذي هو فرد منه ولذا صار اول الصوادر وصورة العالم ويتقدم على كل اجزائه وفيه ان
الوجود بهذا المعنى يرجع الى وجود الجنس او النوع وقد تقدم ان وجوده ضعيف متحد مع وجود الشخص متحقق بتحققه فلا يكون
وجودا عينيا مستقلا في التحقق حتى يكون متعلق الجعل بالذات على ان الوجود بهذا المعنى متعدد واثر للوجود الحق كالوجودات
الخاصة وليس واحدا مطلقا حتى يكون فعله فان مبنى كلامهم هنا على الفرق بين الفعل والاثر وتخصيص الاول بالواحد المطلق
من كل جهة والثاني بالمتعدد المقيد ولو ببعض الجهات الخامس ان يراد بالوجود المطلق المعنى المصدري اي الايجاد
والافاضة الذي باعتباره يكون الآثار اعني الوجودات الخاصة حاصلة في الاعيان ولتعلق ذلك الايجاد بكل وجود وموجود
صار عاما ومطلقا وفعلا وفيه ان الوجود بهذا المعنى لا يكون صادرا عينيا فلا يصلح لان يكون مجعولا بالذات فان الايجاد
كالنسبة العقلية التي هي في اول الصادر في الشهود العلمي في عدم كونه من الاعيان الخارجية وعدم ترتب اثر عليه في الخارج
وجعله صادرا اول واسطة بين الشهود العلمي والوجود العيني بين الفساد وقد ظهر ان الاطلاق في الوجود الذي هو
اول الصوادر عندهم بأي معنى اخذ لا يخلو عن شيء لست اقول لا يحصل له على القطع بل اقول شيء الا انهم بحيث لا يرد عليه
شيء ثم بعض ما نقلناه يدل على ان الاعيان الثابتة التي هي الماهيات كان لها ثبوت في حد ذاتها ثم انبسط الوجود عليها
فصارت موجودات عينية فالاعيان الثابتة باعتبار كونها قوابل وموجودات عينية مجعولة وباعتبار انفسها ليست مجعولة
وهذا بين الفساد اذ الماهيات من حيث انفسها معدومات صرفة ولا ثبوت لها وكذا يدل على ان الصادر الاول يمكن ان يكون اكثر
من واحد وعلى ان صدور الموجودات في الخارج يمكن ان لا يكون على ترتيب وهذا مخالف للعقل والنقل ثم بعض العرفاء الذين
نقلنا كلامهم اولا مع تصريحه في كلامه المذكور بان الصادر الاول هو الوجود المطلق المنبسط قال في موضع آخر في بيان الصادر
الاول واول ما فيض منه موجود وحداني مفارق الوجود والتاثير عن المادة وهو العقل الاول وهذا تناقض صريح ثم ما في
الكلام المنقول اخيرا من الفرق بين انبساط الوجود بالظهور بصور القوابل وانبساطه على القوابل لايجادها في العين
لم يظهر لي وجهه واظهر ما يتخيل فيما ذكره الصوفية فلنبين كيفية الصدور على ما هو الحق المختار وهو طريق الحكماء فنقول على ما
تقرر من صحة المقدمة المذكورة لا يمكن استناد كل الموجودات المتباينة الى الله تعالى لوحدته الحقيقية من كل جهة فلا بد في صدور الكثرة عنه
تعالى من ترتيب يحصل به الربط بين الوحدة الصرفة والكثرة فنقول اول الصوادر منه تعالى كما ذكره الحكماء موجود واحد الذات
والهوية مفارق عن المادة ذاتا وفعلا ويسمى بالعقل الاول والعنصر الاول وعقل الكل وهو اشرف الممكنات واعظمها
بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف ونسبته الى العقول الباقيات نسبة النور المحمدي صلى الله عليه وآله الى انوار الانبياء والاولياء من

العابدات وبهذا الصادر الاول وان كان من جهة صدوره عن المبدأ ومجعوليته بالذات واحدا بسيطا لكن يلزمه ويتبعه اعتبارات
حيثيات مجعولة بالعرض وليست من حقيقة محضة ولا موجودات عينية بل اعتبارات واقعية وجودية او عدمية هي شروط وآلات
لصدور الكثرة اي صحة بعد هذا الصادر عنه او عن المبدأ الاول بوساطته وعن هذا بان وجود هذا الموجود القدسي المعبر عنه بالعقل
الاول مما لا ريب فيه فان العقل يحكم على القطع بان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فمعلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته
لا بد ان يكون ذاتا واحدة من حيث هي مجعولة بالذات وان لزمها بعد الصدور اعتبارات ناشئة بعضها عن بعض وكثرات
اعتبارية او حقيقية مجعولة بالعرض وصادرة بالتبع ولكونها مجعولة بالعرض لا ينافي وحدة العلة ولا وحدة المعلول
المجعول بالذات فالصادر الاول عن الحق الاول بالذات ذات واحدة من جهة صدورها عنه بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات
سواء كانت جهات حاصلة في العقل الاول او اعتبارات ملحوظة مع العلة الاولى يصدر عنها الكثرات وعلى هذا فنقول ان الحق
الاول تجلى اولا من حضرة الذات والمرتبة الواجبية الى حضرة الاسماء والصفات والمرتبة الالهية على الترتيب الذي يلاحظ
العقل والنهج الذي لا يعرفه الا الراسخون اي ترتيب على ذاته الحقة التي هي صرف الوجود وصفاته العليا واسمائه الحسنى
دون وصف العقل بها انفق على الترتيب الملحوظ له ثم لما اراد بارادته الازلية وحكمته الذاتية ان يتجلى من تلك الاسماء والصفات
الى الاعيان الخارجية ويظهر لها مظاهر عينية تفصيلية ومجالي اصلية حقيقية تجلى اولا من الحضرة الاسمائية والصفاتية والمرتبة
الالهية الى جوهر مقدس لا يتصور في الممكنات مثله في الشرافة والبهاء اي افاض وجودا خاصا معروضا للماهية اكمل من كل الموجودات
الامكانية وانقص بالمراتب الغير المتناهية بل بالازيد عن غير المتناهي بقدر الغير المتناهي عن الوجود الحق اذ لا ربط له الا با
العلولية والافتقار وما هو من الكمال يرجع الى معلوليته وصدوره من ذلك الوجود الحق وهذا الجوهر القدسي المعبر عنه بالعقل
الاول مظهر جامع اجمالا لجميع صفاته الثبوتية والسلبية والجلالية والجمالية فكما ان العلة الاولى لها صفات كمالية هي عين ذاته
وصفات اضافية مترتبة على ذاته وصفات سلبية منشاؤها ذاته بذاته كذلك لا بد ان يكون في هذا المعلول اظلال هذه الصفات
وفروعها ليكون مناسبا للعلة الحقة المقدسة مناسبة اقرب من مناسبة سائر الموجودات لها ولا بد ان يكون هذه الصفات مع
كونها انقص من صفات الحق الاول بمراتب غير متناهية اكمل من صفات سائر الممكنات ليتم المناسبة وجميع هذه الصفات لهذا المعلول
الاول مجعولة بالعرض وتوابع لجعل وجوده بل هي شؤونات ذاته وشئون وجوده ومرتبة ترتيبا بملاحظة العقل كما في صفات المبدأ
الاول والترتيب انما هو في لحاظ العقل وفي مرتبة من مراتب الواقع لا في الخارج اذ لا ترتيب ولا تقدم ولا تاخر فيه اصلا وتجلي
العقل الاول في المرتبة البدوية هو محل النور المحمدي والوجود الاحمدي المنظور في السر العلوي والعقل المرتضوي المتجلي الى انوار
الائمة الاحد عشر وارواحهم القدسية ونفوسهم الكاملة النورية في المرتبة العودية كما نطقت به الاخبار الصحيحة
الصريحة ثم العقل كما يدل على وجوده ما تقدم من الوجوه البرهانية يدل عليه ايضا تلويحات قرآنية وتصريحات معصومية
كقول النبي صلى الله عليه وآله على ما رواه العامة والخاصة بطرق عديدة اول ما خلق الله العقل وقول امير المؤمنين عليه السلام على ما رواه

السيد المحقق

السيد المرتضى وغيره بعد ما سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاشرقت
وطالعها فتلالات والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد
شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت السبع الشداد ويدل عليه ايضا
امران ذكرهما الحكماء الاول ان الافلاك متحركة على الاستدارة والدوام اما الاول فظاهر واما الثاني فلكونها حافظة ومحلا
للزمان الذي لا نهاية لامتداده كما ثبت في محله والوجه في كونها حافظة للزمان بما انه مقدار غير قار فيجب ان يكون محله
بهيئة غير قارة هي الحركة ولا حركة تحتمل الدوام سوى حركة الفلك الكونه مصونا عن الفساد كما تقرر في محله فهي محل للزمان
وحافظ له وهذا وان اختص بالفلك الاعظم الا ان سائر الافلاك كذلك بالحدس وهذه الحركة لكونها مستديرة لا تكون
طبيعية لان المستديرة تطلب وضعا ثم تتركه والمطلوب بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع ولا قسرية اذ لا قسر حيث
لا طبع فهي ارادية والحركة الارادية تكون لغاية لا محالة وهي لا يجوز ان يكون نفس الحركة لانها ليست مطلوبة لذاتها بل
ليتادى الى غيرها وهو المراد بالغاية وهي اما حسية شهوية او غضبية وهما مختصان بالاجسام التي لها مادة منفعلة بلذيذ
بالملائم وتتاذى من غيره كما في انواع الحيوانات والافلاك ليست كذلك وايضا كل حركة لجذب ملائم او دفع منافر على
النحو الموجود في الحيوانات متناهية وحركة الافلاك غير متناهية فغايتها عقلية كما في حركات الصادرة عن عقلنا العملي
ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه العشق فيكون تلك الغاية امرا عقليا معشوقا ولا يكون امرا غير متحصل
الذات والا وجب ان يتحصل بالحركة اذ لو لم يتحصل بها لكان الطلب طلبا للاثر وهو ممتنع والشيء المحصل بالحركة اما
اين او وضع او كم او كيف او ما يتبعها من كمالات الجسم وح يكون الحركة لنيل ذات المعشوق الذي هو احد الامور المذكورة
فهذا المعشوق المطلوب الغير المتحصل اما ان يحصل بالحركة وقتا ما او لا يحصل ابدا فعلى الاول يجب انقطاع الحركة والطلب
عند حصوله وعلى الثاني يلزم طلب المح وهو ممتنع فالمقصود العقلي المحض يتعين ان يكون امرا متحصل الذات وح لا يمكن
ان يكون المقصود بالحركة حصول ملاقاته او موازاته او مماسته او امثال ذلك من الحالات المشتركة بين المتحرك وهذا
المعشوق المتحصل الحالات التي يكون حصولها بالحركة للمتحرك بملاحظة نسبته الى هذا المعشوق فبقي ان يكون المقصود با
الحركة نيل حالة شبيهة بحالة اي نيل التشبه به في صفة الكمال ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق تشبه مستقر لكمال ما هو موجود فيه
شبيها بكمال المعشوق والا لزم الوقوف ان حصل النيل بالحركة وطلب المح ان لم يحصل فبقي ان يكون نيل تشبه لا مستقر
بل يستبقي نوعه بالتعاقب وما ذلك الا بان النفوس الفلكية تعقلت امرا قدسيا كاملا هو فوقها واشرف منها وله
كمالات غير متناهية فعشقته واشتاقت الى التشبه به ولا يحصل التشبه الا بخروج ما في القوة وحصول الفعل له وذلك
لا يحصل الا بتحريك اجرامها حتى يخرج اوضاعها الممكنة الغير متناهية فلا تزال متعقلة لكمالاته ومتحركة للتشبه به ومخرجة
بذلك اوضاعها الممكنة من القوة الى الفعل ولعدم تناهي الكمالات والاوضاع الممكنة يستمر تلك الحركة الى غير النهاية ولا

من القوة الى الفعل ولما كان كمالات ذلك المعشوق
الفعلية غير متناهية فكذا كانت اوضاعها الممكنة

زال الحصول لها بالحركة التشبه والاستكمالات و يفيض على السافل الامر حيث ان تشبه الافاضة افاضة على ان فلا بل من حيث
انها تشبه بالكامل المطلق العالي في الخروج من القوة الى الفعل ولو كان الفلك واحدا لامكن ان يجعل الكامل المعشوق هو الواجب
سبحانه لكن لما كانت الافلاك وحركاتها متعددة لا يمكن ان يكون ذلك هو الواجب بل يجب ان يكون متعددا فثبت وجود جواهر
قدسية متعددة بتعدد الافلاك مع ان الواجب واحد وبذلك يثبت تعدد العقول كما يأتي وغير خفي بان هذا التقرير على ان
الانفس الفلكية بعد تصورها كمالات المعشوق القدسي ينبعث منها ارادة كلية للحركة ليحصل لها الفعلية و يتشبه بها
الا ان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى الجزئيات الحركات نسبة واحدة فلا توجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها
ما لم يتشخص ولم يصر جزئية فلا بد من تعين الارادات وتجددها وكونها جزئية حتى تحصل الحركة الا ترى انك لو اردت الذهاب الى
موضع لا يوجب ذلك حركة رجلك بالتخطي الى جهة معينة ما لم يتجدد ذلك ارادة جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت اليه
يحدث بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما ينبعث من
الارادة الكلية التي يقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى المقصد فيكون ههنا حركة وارادة وتصورا فالحركة حدثت با
لارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا على الاتصال الى الوصول
الى المقصد فعلى هذا القياس حركة السماء فان النفس الفلكية بعد تعقلها المعشوق القدسي وكماله ينبعث عنها ارادة كلية
الى الحركة المتشبه بها فيتجدد لها ارادة جزئية بتوسط بعض القوى المنطبعة لحركة ما ثم يحدث بتلك الحركة تصور جزئي لما وراء تلك
الحركة وينبعث من هذا التصور مع الارادة الكلية ارادة جزئية اخرى لحركة ما اخرى وهكذا على الاتصال الى غير النهاية نظرا
الى عدم تناهي الغاية والاوضاع الممكنة في الفلك والتحقيق ان تجدد الارادات الباعثة على الحركة المنبعثة منه انما هو لتجدد الهيئات
النورية والابتهاجات العقلية في النفس الفلكية من المعشوق القدسي فالتقرير الاتم ان يقال ان النفوس الفلكية بعد تعقلها جمال
المعشوق وكماله ينبعث فيها العشق والشوق وينبعث منها الحركة الموصلة الى المطلوب من التشبه وهذا المعشوق المتشبه به هو الحق
الاول بوسائط من يتقرب به من العقول القادسة النورية فكل واحد من النفوس الفلكية انما ينال من معشوقه ابتهاجات متوافرة و
لذات متكاثرة وواردات نورية وافاضات عقلية وانوار دائمة التواصل كما لا يخفى كيفية ورودها على النفوس البشرية الكمل
الى الله والمستغرقين في ملاحظة جماله والمقربين المشتاقين الى لقائه لم يتبع تلك الهيئات الفائضة النورية حركات
متشابهات تخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الافلاك لو ثبتت على وضع واحد بقيت سائر الاوضاع ابدا بالقوة ولما
كان جميع الاشياء بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والتام عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معا
ليستبقيه ويستحفظ بتعاقب اشخاصه فاخرج على التعاقب الدائم اوضاعه من القوة الى الفعل انفعالا لها عن هيئات نورية
شوقية لنفسها كما ترى انك حين تفكر في شيء من المعقولات بقوتك المفكرة ينبعث حركات وهيئات من بدنك فان بهيئات
النفس والبدن يتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل فيضا لا قصدا هذا وتجويز انقطاع

الحركة الفلكية لثبوت حدوث الاجسام بناء على ان الحدوث لا يستلزم الانقطاع على انه لا نزاع في عدم انقطاع الزمان لثبوت ما لا يخلو
في الجنة والنار الا ان يقال يكون الزمان امرا موهوما محضا وفيه ما فيه ومنع الحصر فيما ذكر من اقسام الطلب لاحتمال ان يكون طلب
المحسوس لامر آخر كما عرفت والتشبه ضعيف اذ حصر الطلب في الحسي والعقلي حصر في متقابلين لان المراد منهما اما الجزئي والكلي
واما ما يدرك بالحس وما لا يدرك به واما حصر الحسي في الجذب والدفع فلان كل متصور جزئي لا يكون بجذب ملائم ولا دفع
منافر عند المدرك لا يصح ان يكون غرضا له بالضرورة ومنع امتناع طلب الحي اضعف لان ذلك الامتناع في الارادة المنبعثة عن
ارادة كلية يتصور بها الجوهر العاقل المجرد في غاية الظهور الثاني ان علة الجسم لا يجوز ان يكون واجب الوجود بلا واسطة لما تقدم
ولا جسما آخر لان فعل الجسم وتأثيره انما هو بصورته لان فاعليته انما يكون من حيث موجوديته بالفعل وموجوديته بالفعل انما هو
بصورته وفعله انما يكون بمشاركة الوضع فلا يكون فاعلا لما لا وضع له وعلى هذا نقول بعد التنبيه على ان فاعل الجسم يكون فاعلا
لجزئيه اولا لان فعل المركب مسبوق بفعل اجزائه لو صدر جسم عن مثله لزم ان يكون القوة الجسمية اعني صورة الجسم الفاعل مؤثرة فيما
لا وضع له اعني كل واحد من جزئي الجسم الصادر وهو مح والدليل يعم علية الجسم للجسم مطلقا والدليل الخاص بالمطلق وهو عدم العلية
والمعلولية بين الاجسام المحيط بعضها ببعض مع انه لا ريب فيه ان المحوي لا يمكن ان يكون علة للحاوي اذ تعليل الاقوى بالاضعف
في العنصر والعقل لا يحتمل جوازه ولا يمكن العكس ايضا او نقول بعد التنبيه على ان الجسم ما لم يتشخص لا يمكن ان يكون موجودا فضلا
عن ان يكون موجدا وان العلة وجوبا ووجودا متقدم عن العلة لوجوب تقدمها بالذات على معلولها فالعلة لو اعتبر في مرتبة وجود
العلة كان حاله مجرد الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وجوده فانما يجب فهو ممكن وان الشيئين الذين بينهما معية وملازمة
بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان لان تخالفهما في ذلك يرفع التلازم ان
الحاوي لو كان علة للمحوي لسبقه متشخصا وح كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا بالامكان لكن عدم
الخلاء في داخل الحاوي امر يقارن باعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون عدم الخلاء المعتبر
مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا لكنه في جميع الاحوال واجب والا كان الخلاء ممكنا مع انه ممتنع لذاته قطعا قيل لا نم ان الخلاء ممتنع
لذاته والامكان عدمه واجبا لذاته لكن وجوب عدمه بالذات ينافي وجوب ما يلازمه اعني وجود المحوي بالغير والا امكن الانفكاك
بينهما وتحقق عدمه في مرتبة متقدمة على وجود المحوي مع ان تحقق عدم الخلاء في داخل الحاوي في مرتبة لا يوجد فيها وجود المحوي غير
معقول فيجب ان لا يكون الخلاء ممتنعا لذاته حتى يمكن ان يتحقق الخلاء في مرتبة متقدمة على وجود المحوي ويكون عدمه في مرتبة وجوده قلنا
وجوب المحوي على فرض كونه معلولا للحاوي لما لم يتحقق في مرتبة وجوب الحاوي فيتصور هناك اعني في وجود المحوي في داخله في مرتبة
متأخرة عن مرتبة وجوب الحاوي ووجوب المحوي ايضا انما يتحقق مع عدم الخلاء المتصور في داخل الحاوي فيهما اعني وجوب وجود
المحوي بالحاوي ووجوب تحقق عدم الخلاء المتصور في داخله معا فان التحقق متلازمان في الوجود والتصور فيكون على هذا
الفرض عدم هذا الخلاء مع كونه واجبا بالذات واجبا بالغير كوجود المحوي والامتناع ذلك لان كون الواجب بالذات واجبا با

الغير يلزم ان يكون تأخر وجود المحوي عنه بحسب الذات او كونه معلولا له ممتنعا بالذات ضرورة ان المدعى الملازمة بين مطلق وجوب المحوي ومطلق
عدم الخلاء بل بين وجوب المحوي بالحاوي وبين عدم الخلاء المتصور في داخل الحاوي الذي يلزم كون كل منهما واجبا بالغير في نفس الامر الغرض
ثم استدل بها على امتناع كون المحوي معلولا للحاوي فالمحوي مع كونه معلولا للحاوي يكون ممتنعا لذاته لا واجبا لغيره والا لزم كون
عدم الخلاء ايضا واجبا لغيره مع انه واجب لذاته فالمحوي انما يكون واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي وح لا ندعي الملازمة مع عدم الخلاء
الذي هو واجب بالذات اذ ح لا يتصور خلاء فالمحوي اذا فرض معلولا للحاوي فهو ممتنع بالذات في نفس الامر واجب بالحاوي بحسب الفرض
والملازمة بين وجود المحوي وبين عدم الخلاء مع هذا الفرض انما هي في فرض كونه معلولا للحاوي او لا يستلزم الملازمة بين واجب بالغير في نفس الامر
اعني وجود المحوي اذا كان معلولا لغير الحاوي وبين واجب بالذات وهو عدم الخلاء المستلزم التنافي بينهما والحاصل ان المحوي لو لم يكن
معلولا للحاوي بل كان معلولا لغيره يكون وجوده مع وجود الحاوي اي يتحققان في مرتبة واحدة فلا يتحقق للحاوي تقدم عليه
في الوجود حتى يتصور امكان الخلاء في داخله فيلزم وجود الخلاء في مرتبة وجود الحاوي وتقدمه على وجود المحوي مع عدم كونه معلولا له
فيتصور الخلاء فلا منع كون الخلاء ممتنعا بالذات اذ ح لا يتصور خلاء كما في صورة معلولية المحوي للحاوي فعلى فرض عدم معلوليته
للحاوي لا يتصور خلاء حتى اذا لزم كونه ممتنعا بالذات وكون عدمه واجبا بالذات كان منافيا لكونه ما يلازم عدمه وجود المحوي
واجبا بالغير ونجيب لا منع كونه ممتنعا بالذات على فرض معلولية الحاوي وان تحققت الملازمة بين عدمه ووجود المحوي بحسب
هذا الفرض ولزم منه الحكم اعني كون الواجب بالذات واجبا بالغير الا ان نقول ان هذا الحكم انما نشأ من فرض محال اعني هو معلولية
المحوي للحاوي فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو ما بينهما عنهما فيلزم الخلاء قلنا الخلاء انما هو البعد في داخل
المحيط الذي لا حشو له الا العدم المحض فالخلاء انما يلزم اذا وجد محيط لا حشو له لا اذا وجد بعد موهوم عن جميع الاجسام
او اجسام لرجوع ذلك الى العدم المطلق كالبعد الموهوم فوق الفلك الاعظم فان قلت النفي عند الحكماء ان الفلك الحاوي
يكون مع جوهر عقلي هو علة للفلك المحوي ومتقدم عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم ح تقدم الحاوي عليه ووجود الخلاء قلنا
ما مع المتقدم بالزمان متقدم واما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس بين
التقدم اي تقدم العقل على الفلك المحوي الا بالعلية والذات فالافلاك بل الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة في الوجود
بلا تقدم وتأخر بينها بالذات فالعقول العشرة يصدر بعضها عن بعض بالتقدم الذاتي ثم يصدر عن الجميع الافلاك
والعناصر في مرتبة واحدة اي يصدر عن كل عقل فلك معين على النحو المشهور بين القوم من دون تقدم لبعضها على بعض فلكل
عقل سابق تقدم ذاتي على العقل المتأخر عنه وللجميع تقدم ذاتي على الاجسام التي كلها في مرتبة واحدة من دون تقدم وتأخر
بينها فالمراد بكون الفلك الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي هو ان كليهما صادران عن عقل واحد لا يلزم ان يكون صدورهما
في مرتبة واحدة بل صدور العقل متقدم بالذات على صدور الفلك الحاوي ثم النظر الدقيق يقتضي عدم التفاوت بين تقدم
ذاتي واحد وتقدمات ذاتية كثيرة فيتقدم العقل الاول على العقل العاشر او على الاجسام كتقدمه على العقل الثاني فان

ملاك

ملاك التقدم هو الذات وفي انحصار التقدم في التقدم في مرتبة الذات من دون فرق فيها بالزيادة والنقصان في التقدم في جانب
الزمان واذ ثبت ان علة الجسم لا يجوز ان يكون واجب الوجود ولا جسما آخر ولا يجوز ان يكون النفس ايضا علة الجسم لجوهره لان تأثيرها
انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تأثير لها في افاضة الجسم وايجاد حقيقته وان امكن تأثيرها في اعراضه واحواله فظهر ان الافلاك
لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض وان الواجب ايضا ليس علة لها بلا واسطة فيجب ان يكون صدورها بواسطة جوهر قدسي
مجرد ذاتا وفعلا وهو المعبر عنه بالعقل ولكون الافلاك متعددة ثبت تعدد العقول وهو المطلوب واذ عرفت ان اول الصادر
من الحق الاول هو العقل وفيه جهات واقعية مجعولة بالعرض فاعلم ان الحكماء اثبتوا عقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون العقول
اقل منها بالنظر الى الافلاك التسعة الكلية وان جوزوا التكثر بتكثر الافلاك الجزئية والكواكب الثابتة والسيارة ثم عندهم في تعيين
الجهات والاعتبارات المجعولة بالعرض في العقل الاول وفيما بعده من العقول على ما يحصل به التكثر الواقع طرق الاول ما ذكره
المحقق الطوسي وهو انه بعد صدور المع الاول يمكن ان يصدر عنه وحده شئ وعن الواجب بتوسط شئ آخر فيصدر في المرتبة
الثانية شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر ولو جوزنا ان يصدر عن المع الاول بالنظر الى الواجب شئ يصدر في المرتبة الثانية ثلثة
اشياء وهكذا شأن الكلام على هذا النهج فيظهر جواز صدور اشياء كثيرة في المرتبة الثالثة من دون تقدم لاحدها ثم ق واذا
ثبت هذا القول اذا صدر المعلول الاول فله هوية مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا غير مفهوم كونه هوية
فهنا امران معقولان اولهما المسمى بالوجود والثاني الهوية اللازمة له وهو المسمى بالماهية فهي من حيث التحقق تابعة لذلك
الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا ثم اذا قيست الماهية الى الوجود عقل الامكان فهو لازم لتلك
الماهية بالقياس الى الوجود واذا قيس احدهما الى المبدأ الاول عقل الوجوب ولذا جاز اتصاف كل من الماهية والوجود بالامكان
والوجوب ثم اذا اعتبر كون الوجود الصادر من الاول قائما بذاته لزم ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر ذلك مع الاول لزم
ان يكون عاقلا للاول فهذه ستة جهات في المع الاول وجود وماهية وامكان ووجوب وتعقل للذات وتعقل للاول ثم
الى آخر ما ذكره وانت تعلم ان الاعتبارات المذكورة في كلامه اولا مغايرة للاعتبارات التي ذكرها اخيرا فان الاولى ليست
جهات حاصلة في المع الاول بخلاف الثانية الثاني ما ذكره الشيخ الرئيس وهو ان للمع الاول ذاتا وحالتين حالة له
بالنظر الى مبدئه وحالة له بالنظر الى ذاته واما ذاته فتقوم من مختلفين الوجود الحاصل من مبدئه وماهيته الامكانية ولها حالة
بالنظر الى مبدئه هو وجوبه من مبدئه وتعقله له واما حاله بالنظر الى ذاته فامكانه وتعقله لذاته وهو باعتبار حاله بالنظر الى مبدئه
يكون مبدأ العقل الآخر وباعتبار حاله بالنظر الى ذاته يكون مبدأ الفلك فيكون الامر الصوري اي حاله بالنظر الى مبدئه علة للكائن
الصوري اعني العقل الثاني والامر الاشبه بالمادة اي حاله بالنظر الى ذاته مبدأ للكائن المناسب للمادة اعني الفلك الاول ثم
الامر الاشبه بالمادة اعني حاله بالنظر الى ذاته اما حاله من حيث كونها بالقوة اعني الماهية والامكان او حاله من حيث كونها
بالفعل اعني الوجوب وتعقل الذات فهو بالاعتبار الاول مبدأ هيولى الفلك وبالثاني مبدأ الصورة ولا فرق بين هذا الطرق

وما ذكره المحقق ابن الافراح الاعتبارات الستة منها الثلثة وجعلها مبدأ العقل وفلك الاعز وكان الوجه في ذلك الاعتراف
ان ما ذكره ايراد مثال وتقرير للوجه الممكن في تصحيح الكثرة بطريق الاحتمال والاخذ بالاليق لا التحقيق بحال على القطع والبت
الثالث ما ذكره بعض الفضلاء وهو ان في العقل الاول بعد صدوره عن مبدئه الحق اربع اعتبارات وجوده وهو له من الاول
تعم وماهيته وهي له من ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه وبهذه الاعتبارات
الاربعة يصدر عنه عقل وصورة فلك ومادته ونفسه وهكذا في العقل الثاني وقد اسقط في هذا الطريق من الاعتبارات
الستة اثنان هما الوجوب بالغير والامكان الذاتي وجعلت الاربعة مبدأ الاربعة العقل ونفس الفلك وهيولاه وصورته
مفترقة عن الوجهين السابقين ظاهر والتوجيه في الخلاف كما تقدم الرابع ما ذكره بعض الاذكياء وهو ان العقل الاول عاقل
لمبدئه ولذاته ولصفات ذاته فهو باعتبار ادراكه للمبدأ ووصول نور اشراقه الدالة لايجاد المبدأ ثاني العقول وباعتبار
ادراكه الكامل لوجوده الفائض من المبدأ الة لايجاد النفس المجردة المتعلقة بالعرش اعني الفلك الاعظم وباعتبار ادراكه
لامكانه الة لفيضان الصورة الجسمية للعرش وساق الكلام الى آخر العقول وهو لم يعد نفس وجوده وماهيته وامكانه من
الاعتبارات بل اعتبر ادراكها ولم يعتبر ادراك الوجوب بالغير وقد عرفت ان الامر في مثل هذا الاختلاف هين اذ مرادهم
ابداء الاعتبارات التي تصحح صدور الكثرة على سبيل الامكان والتجويز لا على طريق القطع والتحقيق الخامس ما ذكره بعض
المتاخرين وهو ان العقل الاول ملتئم الماهية لا محالة من جنس واحد وفصل واحد لانه اول الحقائق المنحصلة في عالم الامكان
فجنسه اول الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادة الى الصورة وحيث ان الافعال والاثار
انما يصح عن الشيء باعتبار الفصل وهذا الفصل الواحد لا يصدر عنه الا شيء واحد هو العقل الثاني والعقل الثاني ايضا
له فصل واحد هو مبدأ صدور شيء ثالث والفصل الاول من حيث هو واحد بعد ما صدر عنه العقل الثاني لا يجوز ان يصدر
عنه شيء آخر لكن باعتباره مع الفصل الثاني يصير عن كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عن العقلين لاجل الفصلين شيء
رابع حتى يكون الصادر عن العقل الثاني شيئين في مرتبة واحدة فبهذا الطريق يتكثر شعب الوجود وينفجر ينابيع الفيض
والجود وكلما يتباعد من مرتبة الاحدية الى الغير تتكثر الجهات ويتضاعف الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد يصلح ان يكون
واسطة لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وقد اورد هذا المتاخر على الوجوه السابقة ان غرض المشائين من
هذا المقام من كلماتهم انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة عن الواحد الحق لا التحقيق لها الا ان الجهات التي تصلح لها انما هي جهات
يمكن ان يكون مصدرا ومنشأ كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين والاعتبارات التي ذكرها الحكماء مثل الامكان
والوجوب بالغير والعلم بالمبدأ والعلم بالذات ليست معاني تصلح لذلك والا لكان كل ما له هذه الجهات يفعل هذه الافعال
كما ان كل ما له جهات النار يفعل بحسبها فعل النار وغير ان مراد القوم من الجهات والاعتبارات التي اعتبروها في العقل
لتصحيح صدور الكثرة هي الاعتبارات التي تصلح ان يكون شروطا والات تختلف بها اعتبارات علية الاولى لصدور

الكثرة

الكثرة لا الجهات التي تصلح لان يكون عللا مستقلة او وسائط مؤثرة حتى يكون امورا عينية موجودة كالنور والحرارة
في النار للتنوير والتسخين ولا ريب في ان تلك الاعتبارات التي ذكرها الحكماء مما يصلح لان تختلف بها اعتبارات
علية الاولى لصدور الكثرة اذ الامور الاعتبارية والعدمية الواقعية تصلح لذلك ثم الطريق الذي ذكره ليس بشيء
لان المعلول الاول اذا كان مركبا من الجنس والفصل على ما ذكره ولا ريب في ان هذا التركيب وان كان تركيبا تحليليا عقليا
لكنه تركيب حقيقي واقعي فهو اما ان نقول بان الجنس والفصل اجزاء عقلية منتزعة من الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة
كما هو المشهور بين القوم من ان الجنس ينتزع من المادة والفصل من الصورة وان الجنس بل اعتبار يكون مادة والفصل
بل اعتبار يكون صورة وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس وفصل فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول
مركبا من الجنس والفصل بل من المادة والفصل من الصورة مع ان هذا المتاخر اعتقاده ان الجعل يتعلق اولا وبالذات
بالماهية والوجود امر اعتباري عرضي تابع للماهية ومجعول بالعرض لا بالذات فيتعلق الجعل بجزئي الماهية ايضا بالذات
ويكون ان امرين متحققين وتكثر الصادر الاول قطعا ولا مجال للقول بتعلق الجعل باحدهما بالذات وبالآخر
بالعرض نعم على القول بتعلق الجعل اولا وبالذات بالوجود وثانيا وبالعرض بالماهية يكون الماهية واجزاؤها من الاعتبارات
فالمتحقق في الخارج لا يكون الا امر واحد هو الوجود الخاص ويكون له حيثيات عدمية واقعية ينتزع منها الماهيات فحينئذ
لا يلزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول الا ان ذلك لا يلائم معتقد هذا القائل وما ذكره من كون الجنس والفصل ماخوذين
من المادة والصورة الخارجيتين ومنشأين للاثار الخارجية وبالجملة اذا كان مراده ان الجنس والفصل ماخوذان
منهما ولزم من ذلك التركيب والتكثر في الصادر الاول ويبطل ما استند اليه القوم من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وايضا يكون الصادر الاول ماديا لا مجردا فتأمل واما ان نقول بان الجنس والفصل من الاجزاء التحليلية
المحضة والا يلزم ان يكون منتزعة من الاجزاء الخارجية فحينئذ يكون الفصل ايضا من الامور الاعتبارية ويكون مثل
الاعتبارات التي ذكرها الحكماء ولا يصلح ان يكون مصدرا للاثار الخارجية بزعم هذا القائل مع ان بناء الوجه الذي
ذكره لتصحيح الكثرة على ان فصل العقل الاول لكونه مصدرا للاثار الخارجية واحد يصدر باعتباره عقل ثان
وهو ايضا مركب من الجنس والفصل ففصله واحد بسيط يصدر عنه عقل ثالث واذا اعتبر هذا الفصل مع فصل العقل
الاول صدر عنه عقل رابع وهكذا الى ان يحصل عدد يصح ان يكون منشأ لصدور الافلاك والكواكب باسرها و
لا ريب في ان تصحيح الكثرة على هذا الوجه لا يتوقف على تركب العقل من الجنس والفصل فاعتبار تركيبه لا طائل تحته
اذ يكفي ان يقال الصادر من الحق الاول امر واحد بسيط هو العقل الاول وهو واسطة لصدور العقل الثاني
والعقل الثاني ايضا بانفراده واسطة لصدور عقل ثالث وباعتباره مع العقل الاول واسطة لصدور عقل
رابع وهكذا الى ان ينتهي النوبة الى الافلاك وهذا هو الطريق المذكور في الكلام الاول المنقول من المحقق الطوسي

ويمكن ان يق عرض هذا القائل تصحيح الكثرة عن الواحد بناء على ما تقرر وثبت عنده من تركيب الماهية من الجنس والفصل و
كونهما مجعولة بالذات وهو كما ترى فالتحقيق ان الجهات المصححة لصدور الكثرة هي التي ذكرها جمهور الحكماء والاقدمين
وقع في كلامهم من الاختلاف في عددها او في تعيين ما يستند الى كل جهة بين لمن عرف والاصوب في كيفية تصحيح صدور
الكثرة ان يق ان العقل الاول باعتبار نسبته الى الحق الاول وجهته الراجعة اليه من الوجود ووجوب الوجود وتعقله لهما
والحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني وباعتبار جهته وتعقله لها يصدر عنه نفس الفلك الاقصى المحركة
بالشوق اليه وباعتبار امكانه في نفسه وتعقله له يصدر عنه جرم هذا الفلك ثم من العقل الثاني بالجهات المذكورة
يصدر عنه ايضا عقل وفلك الثوابت ونفسه ومن الثالث ايضا بالجهات المذكورة عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى
ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعقل العاشر يصدر عنه باعتبار امكانه وتعقله له الهيولى او الجسمية المشتركة
التي للعناصر وباعتبار ماهيته وتعقله لها صورها النوعية وباعتبار وجوده ووجوب وجوده وتعقله لهما نفوسها
الناطقة وهذه الامور الثلثة انما يصدر من حيث حقيقتها ونوعيتها فجملة من الجهات المذكورة التي هي الحيثيات الفاعلية
واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها انما هو باعتبار جهات قابلية يحصل بكثرة الموجبات للاستعدادات المختلفة
فان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لان آثار الحقائق المختلفة مختلفة واما التعدد الشخصي لنوع واحد
فلا يحصل الا باختلاف القابل او استعداده لان الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات النوع الواحد والماهية متفقة
في الجميع ولازم النوع كذلك فما به الاختلاف لا بد ان يكون من العوارض اللاحقة للنوع التي يمكن حدوثها وزوالها
وكل ما هو كذلك فعروضه يفتقر الى المادة وبالجملة الفاعل من جهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد بل
انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل عند المشائين واعتبر ذلك بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة
اللون واما الرواقيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف
نوعي اما في الفاعل او في جهات تأثيره وما لم يكن في العقل العاشر من الجهات والحيثيات ما يفي بتكثر تلك
الانواع التي في عالمنا فذهبوا الى ان عدد العقول اكثر من عدد الافلاك والعناصر بل عندهم لكل نوع من الانواع
الجسمانية عقل هو رب نوعه ومدبر طلسمه وذو عناية بالخاصة فيكون عدد الجواهر النورية والقواهر العقلية
كعدد الانواع الجسمانية من الفلكية والعنصرية البسيطة او المركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست
عندهم منحصرة في فواعل الاجسام وليست الاجسام يبتدئ في الوجود حيث يبتدئ العقول في الوجود اذ العقل
الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثامن وما فيه من الكواكب المختلفة الحقائق وايضا الاجسام
كما سبق متكافئة الوجود ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا عقولا متكافئة واقعة في سلسلة
عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين احدهما القواهر الاعلون الواقعة في سلاسل

الطوال

الطوال السور التي وقعت في اواخر تلك السلاسل وثانيهما الواقعة في سلسلة واحدة عرضية وهي ارباب الانواع وصواحب
الاجسام المسماة بالمثل النورية الافلاطونية والضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب الثاني لتنزههم
وقربهم بالاجسام وتفصيل ذلك يطلب من كتب الشيخ الالهي كحكمة الاشراق وغيره هذا وقد اورد على الطرق المذكورة باسرها ايرادات
جوابها ق احدها انه لو كان سبب صدور الكثرة عن العلة الاولى كثرة الجهات الواقعة في ذات المعلول الاول كالوجوب والامكان والتعقلين
فان كانت هذه الكثرة صادرة عن العلة الاولى فلا يخ اما ان يكون صادرة عنها معا او على الترتيب فعلى الاول يلزم ان يصدر عن
الواحد اكثر من الواحد وعلى الثاني لا يكون المعلول الاول معلولا اولا وان لم يكن صادرة عن العلة الاولى فيلزم ان يحصل كثرة من غير استناد
الى العلة الاولى والجواب ان الصادر عن العلة الاولى امر واحد بسيط لا كثرة فيه وهو على ما اخترناه وجود خاص فائض عن الحق الاول
وانما لحقه الكثرة من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل بالضرورة لقصور ذاته عن ذات الحق الاول فالصادر الاول هو
الوجود ويتبعه الهوية اللازمة لذلك الوجود اعني الماهية من غير تعلق جعل بها اولا وبالذات بل ثانيا وبالتبع ثم يتبعه
الامكان والوجوب ثم التعقلان كما مر فكل هذه الكثرة ما سوى الوجود مجعولات بالعرض وعلى ما اختاره غيرنا من اصالة الماهية
فالصادر الاول ايضا امر واحد بسيط هو ماهية العقل الاول ويتبعه الوجود ثم الامكان والوجوب ثم التعقلان فكل هذه الكثرة
ما لحقه امر واحد مناسب للعلة الاولى الواحدة ومن جهة كثرتها الواقعة بالعرض منشأ لصدور الكثرة فلا اشكال وانت خبير
بانه على ما اخترناه من كون المجعول بالذات هو الوجود لا يرد اشكال اصلا لا بهذا ولا بغيره واما على كون المجعول بالذات
هو الماهية وان كان هذا الاشكال مندفعا كما ذكر الا انه يرد اشكال اخر وهو انه على القول بان كل ماهية ممكنة فهي مركبة من الجنس
والفصل يكون ماهية العقل الاول ايضا كذلك كما تقدم في كلام بعض المتأخرين وهذا التركيب ليس اعتباريا محضا بل هو
تركيب حقيقي واقعي كما صرح به فالماهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية صادرة عن الواحد الحق ومجعولة بالذات
اذ لا مجال للقول بان احدهما مجعول بالذات والاخر مجعول بالعرض كما في الوجود والماهية فهذا الاشكال على كون الماهية
مجعولة بالذات وارد غير مندفع واما على المختار من جعل الوجود فلا يرد اصلا اذ الماهية ح اعتبارية مجعولة بالعرض بلا
جزئيها ان كان لها جزء وهذا ايضا من الشواهد على كون المجعول بالذات هو الوجود وثانيها ان الامكان والوجوب عدميان
والمعدوم يستحيل ان يكون علة للموجود وايضا الامكان مثلا معنى واحد مشترك بين الامكانات فلو كان علة لكان كل امكان
يصلح لان يكون علة وح يمكن ان يكون كل ممكن علة لنفسه ولغيره فيخرج عن الامكان وقس على الامكان الوجود والوجوب
والجواب بعد تسليم عدمية الوجوب واشتراك الامور الثلثة وعدم القول بالتشكيك ان هذه الاعتبارات كما مر ليست
عللا مستقلة بانفسها ولا عللا متوسطة بل هي شروط والات تختلف بها احوال العلة والعدميات والاعتبارات
والمشتركات التي تختلف باختلاف الاضافات كلها يصلح لذلك قطعا   للوجود العام احكام ولوازم
انه بديهي التصور لا يمكن تعريفه اذ ما يراد فيه من الكون والثبوت والظهور الخارجي مما يدركه كل احد

بلا رؤية وليس شيء اعرف منه حتى يعرف به ولذا ما ذكروه من تعاريفه اما دوري او اخفى ولقضاء الضرورة باعرفيته من كل
شيء يكون بداهته اقوى بديهية فما ذكروه في بيانه تنبيه عليه كقولهم لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى الاولى التصور
وجب كونه اعرف الاشياء واعمها اذ اشتراط الاظهرية في المعرف ينفي تعريف العام بالخاص والاشتراط والبسط من الوجود
وقولهم التعريف اما بالحد او الرسم والاول ممتنع عن الوجود لكونه بالجنس والفصل المعينين عنه لاعمية المطلقة
وكذا الثاني لانه بالاعرف ولا اعرف منه انه مشترك معنى اذ لا ريب في ان الوجود العام المرادف للكون
البديهي والظهور العيني ثابت لكل موجود وزائد على حقيقته المحققة في الخارج ولذا انعقد الاجماع على ثبوته للواجب
وتكفير القائل بالاشتراك اللفظي لو علم بفساده اي ايجابه سلب الظهور العيني المعبر عنه بالفارسية بهستى عنه تعالى وتجرد
او ضع تقول لو كان اشتراك الوجود بين الواجب والممكن بمجرد اطلاق اللفظ لم يكن صدقه على الواجب بالمعنى الذي نفهم
ونتصوره ونعبر عنه بالكون والثبوت والحصول والتحقق وامثالها ونعبر عنه بالفارسية بقولنا بودن فلا يصدق
قضية الله موجود بهذا المعنى فلابد ان يصدق نقيضها وهو قولنا الله ليس بموجود بهذا المعنى لامتناع ارتفاع النقيضين
وهو كفر صريح وزندقة صرفة وقد استدل عليه بانه لو اختلف الوجود في الاشياء لم يوجد شيء والحد يحكم عليه بعدم اشتراكه
بل كانت هناك مفهومات متغايرة غير متشابهة فلابد من اعتبار لكل واحد واحد ليعرف انه مشترك فيه ام لا وبان الرابطة
التي هي ضرب من الوجود واحدة في جميع القضايا مع اختلافها في الموضوع والمحمول وبان الذهن يتردد في خصوصيات
الماهيات مع الجزم بمطلق الوجود ولو كان الوجود المطلق مختلفا في الاشياء لما حصل الجزم بثبوته لما لا يعلم حقيقته كما اذا
رأينا حادثا فانا نجزم بان له مؤثرا موجودا مع انه يمكن ان نتردد في انه واجب او ممكن جوهر او عرض وبان مفهوم نقيض
الوجود وهو العدم واحد بالضرورة فلو لم يكن الوجود ايضا واحدا لزم بطلان الحصر بين الوجود والعدم لانه اذا كان الوجود
مشتركا لفظيا كان قولنا هذا الشيء اما موجود او معدوم بمنزلة قولنا هذا الشيء اما انسان مثلا او معدوم والحصر الاخير باطل
بالضرورة فكذا الاول الذي بمنزلته بخلاف ما اذا كان العدم ايضا مشتركا لفظيا فان الحصر الاول ح بمنزلة قولنا هذا الشيء
اما انسان واما ليس بانسان لان العدم ح يكون رفعا للانسان لانه رفع للوجود المقابل اعني الانسان في هذا الغرض لكن بطلان
الحصر باطل بالضرورة فيكون الوجود مشتركا معنويا وبان الوجود ينقسم الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر و
وجود العرض وهكذا فيجب ان يكون الوجود مشتركا بين جميع اقسامه ضرورة اشتراك المقسم بين الاقسام والحق ان المطلب جلي في هذه
الادلة لامكان المناقشة فيها بوجوه ذكرناها في بعض كتبنا هذا وقد اورد على الاشتراك معنى انه لو كان الوجود مشتركا معنويا
بين وجود الواجب والوجودات الامكانية وهذه الوجودات اما افراده او حصصه فظاهر انه ليس ذاتيا لافراده جنسا او نوعا
لايجابه التركيب في الوجود الواجب وكون وجوده بديهي التصور وغير ذلك من المفاسد الاتية المترتبة على كون الوجود جنسا
او نوعا فهو عرضي لافراده ولا ريب في ان ما به الاشتراك العرضي تابع لما به الاشتراك الذاتي فما لم يكن بين الامور المختلفة

قدر

قدر مشترك ذاتي لا يعرض لها قدر مشترك عرضي اذ العرض الانتزاعي معلول للمعروض المنتزع منه ولابد ان يكون بين العلة
والمعلول مناسبة تامة فالمعلول اذا كان واحدا لابد ان يكون علته ايضا واحدة فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات
من اشياء متباينة متخالفة بالماهية التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي اصلا فلابد ان يكون بينها قدر مشترك ذاتي
واحد بالذات مناسب لذلك المشترك العرضي حتى يكون هذا العرضي عارضا له منتزعا منه كما ان مفهوم الماشي
انما يعرض لافراده المتخالفة الحقائق لاجل الحيوان الذي هو القدر المشترك الذاتي بينها ومفهوم الكاتب والضاحك
انما يعرض لافراده لاجل مفهوم الانسان الذي هو مشترك ذاتي بينها ومفهوم الكاتب والضاحك على هذا
لو كان الوجود العام العرضي مشتركا بين وجود الواجب والوجودات الامكانية لزم اشتراكهما في معنى ذاتي فيلزم تركب
الواجب وهو باطل والجواب ان جميع تلك الوجودات الخاصة باختلافها مشتركة في كونها متعلقة مرتبطة لذاتها بالواجب
تابعة لازمة بنفسها له وتعلقها به ولزومها له ذاتي لها اذ الافتقار عين حقائقها ولا ريب في ان مناط انتزاع
الوجود المطلق ومنشأه هو هذا التعلق واللزوم الذاتي اذ كل مرتبط بصرف الوجود بذاته ينتزع عنه الموجودية و
لولا ارتباطه وتعلقه به لكان معدوما صرفا فمنشأ انتزاع الموجودية المطلقة ليس الا الوجود الواجبي او الوجودات
الخاصة اللازمة المرتبطة به بذاتها التي هي اظلاله وتوابعه وعكوسه ولوازمه وارتباطاته ومراتبه والاشتراك
جميعها في التعلق والارتباط الذاتي لصرف الوجود وكونها مناسبة له مترشحة عنه واتحادها من حيث الاصل والسنخ
ينتزع عنها معنى واحد هو الوجود المطلق ومن حيث اختلافها وتغايرها بالجهات العدمية الراجعة الى الجهات
قصورها ينتزع عنها الماهيات المختلفة وتفاوتها في القرب والبعد من الحق الاول في الجهات الكمالات الوجودية
يكون الوجود المنتزع عنها مقولا بالتشكيك ومثال ذلك من وجه ان الشمس اذا وقعت في المرايا المتعددة اولا بلا
ترتيب او توسط او بالترتيب وتوسط بعضها البعض بان يقع عكسها اولا في مرآة ويقع عكس هذا العكس في مرآة ثانية
وعكس عكس العكس في ثالثة وهكذا ينتزع من جميعها معنى واحد هو الضوء مع التعدد والاختلاف في منشأ الانتزاع
ثم الحق ان تلك المقدمة اعني استلزام القدر المشترك العرضي للقدر المشترك الذاتي قطعية لا تقبل المنع لما مر فلابد من تسليمها
والجواب بما ذكرناه والقدح فيها تارة بالفرق بين الوحدة الشخصية والوحدة الكلية العامة واخرى بالفرق بين العلة
بمعنى الايجاد والتأثير وبين العلة مطلقا اعم من التأثير وكون الشيء موقوفا عليه لشيء آخر في الجملة في احد الوجوه بعض
لاشتراك الاول فان قيل هذه المقدمة تنتقض بمثل الامكان والمعلولية المشتركين بين الجوهر والعرض والمجرد والمادي
ومثل الزوجية والفردية المشتركين بين ازواج العدد وافرادها مع اختلاف مراتب الاعداد بالماهية ومثل الحرارة
المشتركة بين النار والشمس والحركة فان جميعها مشتركات عرضية بين الاشياء المتخالفة المذكورة مع فقد المشترك
الذاتي لها قلنا التأمل يعطي عدم الانتقاض بشيء من المذكورات اما بالامكان والمعلولية ونحوهما فلانها تابعة

لمشترك ذاتي هو الماهية المطلقة الذاتية لكل ممكن ومعلول فان الذاتي اما جنس او نوع او فصل وظاهر ان الماهية المطلقة ليست
فصلا وكذا لا يمكن ان يكون نوعا للجوهر والعرض والمجرد والمادي لاختلاف افراد النوع الحقيقي بالتشخص لا بالحقيقة
والاختلاف بين المذكورات انما هو بالحقيقة وكذا لا يمكن ان يكون جنسا لها اذ الجنس لا بد ان يحصل انواعه بالفصول
وليس هنا معنى من المعاني وحقيقة من الحقائق يصح ان يكون فصلا مقوما للماهية ومحصلا لانواعها ولا يمكن ان يكون تلك الفصول
هي معاني الجوهر والعرض والمجرد والمادي وحقائقها لان تلك المعاني انواع للماهية متحصلة فلا يصح ان يكون فصولا محصلة لانفسها
قلنا الماهية جنس للجوهر والعرض والمجرد والمادي وفصولها انما هي وجوداتها الخاصة فان قلت الجنس لا بد ان يكون له في مرتبة ذاته
نحو من التحصل ويكون في تحصله النوعي محتاجا الى الفصل والماهية في حد ذاتها صرف العدم وليس لها في مرتبة ذاتها تحصل حتى
يصير بهذا التحصل بوجه جوهرا او عرضا او هو المتحصل النوعي قلت قد عرفت سابقا ان نحو التحصل الذي يكون لكل
جنس عالي في مرتبة ذاته انما هو في ضمن السافل فان مانع من ان يكون للماهية في ضمن الجوهر في مرتبة ذاته نحو تحصل وبوجود الجوهر
تحصيل التحصل النوعي وذلك كتحقق الجوهر في ضمن الجسمية المطلقة وتحصلها في ضمن الحيوان وهكذا او التفرقة تحكم وقد عرفت
ان هذه التحصلات انما هي في العقل والتحصل الخارجي انما هو بالفصل الاخير الذي هو الوجودات الشخصية ولا يبعد ان يقال ان
مثل الامكان والمعلولية راجع الى الافتقار وهو ذاتي للممكن والمعلول اذ الوجود المطلق الذي هو اعم المفهومات بعضه
ينقسم الى الوجود الغني والوجود المحتاج ولكون الاحتياج مستلزما للنوع تركيبا يكون بمنزلة الفصل للمحتاج والممكن والمعلول
وامثالها اذ الاحتياج مترتب على الجهة العدمية المستلزمة للتركيب بخلاف الغني فانه لا يوجب تركيبا لانه من لوازم صرافة
الوجود فهو عين الذات الواجبة واما عدم الانتقاض بالزوجية والفردية لانهما ايضا تابعان للعدد فمشترك ذاتي هو الخصوصية
الشاملة لاعداد الازواج او الافراد فان مطلق الكم كما ينقسم اولا بفصلين هما الاتصال والانفصال والكم المتصل
ينقسم الى اجناس وانواع بفصول معينة فكذلك الكم المنفصل ايضا ينقسم اولا بفصلين هما الخصوصية الشاملة للاعداد
الازواج والخصوصية الشاملة لاعداد الافراد وان لم يكن لتلك الخصوصية اسم معين وتلك الخصوصية ذاتي بمنزلة
الفصل لتلك المراتب من الاعداد الازواج او الافراد وينتزع منها الزوجية او الفردية وقس على ذلك انتزاع الحرارة
المطلقة من النار والشمس والحركة فان لها خصوصية شاملة لها مناسبة للحرارة المطلقة ينتزع منها تلك الحرارة وان لم
نعلم اسم تلك الخصوصية فان بديهة العقل قاضية بان انتزاع الحرارة منها دون سائر الاشياء انما هو لاجل مناسبتها
لها دونها والا لم يكن معنى لترتبها عليها دونها فاذا كانت تلك الحرارة المترتبة على الثلاثة معنى واحدا غير مختلف الحقيقة
وجب ان يكون جهة المناسبة امرا واحدا ذاتيا للكل وهو ظ فان قيل نهاية ما يدل على اطلاق تلك المقدمة
وهو ان القوم ذكروا ان الجنس ذاتي للانواع وعرضي بالنسبة الى فصولها اذ لو لم يكن عرضيا بالنسبة اليها مع
اندراجها تحته وصدقه عليها لكان جنسا لها ايضا فيلزم دخول الجنس في النوع مرتين تارة باعتبار جزئية للنوع

واجز

واجز باعتبار جزئيته للفصل وهو باطل بالضرورة وايضا يلزم الدور لان تحصل الجنس بالفصل فلو كان الجنس جزءا له لكان
تحصل الفصل ايضا به لان تحصل الكل بالاجزاء وعلى هذا نقول لو كان ما به الاشتراك العرضي مستلزما لما به الاشتراك الذاتي
لكان الجنس الذي هو مشترك عرضي بين الفصول مستلزما لذاتي مشترك وهو جنس لتلك الفصول وهي انواع له ويكون تحصيل
هذا الجنس بفصول اخر ويكون اشتراك هذا الجنس من تلك الفصول الاول ايضا اشتراكا عرضيا فيكون مستلزما لذاتي اخر
هو ايضا جنس لتلك الفصول الاخر وهي ايضا انواع له فيكون تحصل هذا الجنس ايضا بفصول ثالثة وهكذا فيلزم التسلسل
في اجزاء الانواع المحصلة في الواقع وهذا باطل وايضا يلزم امتناع تصور كنه الماهية المحصلة وهذا ايضا باطل فيجب ان لا يكون
العرضي المشترك مستلزما للعرضي مشترك ذاتي مستلزما فقلنا في هذا البرهان مغالطة لان الذاتي انما يكون جنسا متحصلا
بالفصول اذا كانت ذاتية للحقائق المحصلة المركبة واما اذا كان ذاتيا للامور الاعتبارية او للحقائق البسيطة فلا يكون جنسا حقيقيا
محتاجا الى فصول حقيقية في تحصله بل يكون تعدده وتكثره بمميزات اعتبارية او جهات عدمية لا يكون فصولا حقيقية فيكون هذا
الذاتي جنسا لها مثلا الحيوان لكونه ذاتيا للانسان والفرس والبقر وغيرها من الانواع المحصلة المركبة يكون جنسا حقيقيا لها
متحصلا بالفصول الحقيقية من الناطق والصاهل وغيرهما ولكون الجنس مشتركا عرضيا بين الفصول يكون الحيوان بالنسبة الى الناطق
والصاهل وغيرهما من الفصول مشتركا عرضيا والاستلزام المشترك العرضي للمشترك الذاتي يكون لتلك الفصول مشترك ذاتي هو الحساس
منتزع عنه المشترك العرضي المذكور اعني الحيوان ثم الحساس لكونه ذاتيا لهذه الفصول التي هي حقائق بسيطة لا يكون جنسا حقيقيا
لتلك الفصول حتى يكون تلك الفصول انواعا له ويتوقف تحصله على فصول حقيقية اخرى بل انما يتكثر ويصير باطقا وصاهلا وغير
ذلك بمميزات او جهات عدمية لا يكون فصولا يكون الحساس مشتركا عرضيا بينها ويتوقف على حصول جزء وبهذا التقرير يلزم
ثم بعضهم قال ان القدر المشترك العرضي اذا كان منتزعا من نفس المعروض بلا انضمام جزء دون مدخلية شيء اخر اصلا فهو مستلزم للقدر
المشترك الذاتي وبذلك دفع الشبهة المذكورة في التوحيد واما اذا كان منتزعا عن المعروض مع مدخلية شيء اخر فلا يستلزم
ذلك وما ذكره دليل الاستلزام بين الشيئين يدفع هذا التفصيل مع انه غير نافع في المقام لان الوجود وان كان انتزاعه من ذات
الواجب بذاته من دون مدخلية شيء اخر لكن انتزاعه من ماهيات الممكنات ووجوداتها الخاصة ليس كذلك فان قيل الوجود
المطلق ذاتي بالنسبة الى الحصص لانها عبارة عن ذلك المطلق مع قيد اضافته الى فرد فرد فيلزم المحذور المذكور في حصة الوجود
الواجب قلنا لا يلزم محذور لوجه لان حصة الوجود الواجب ليس عين ذاته بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود
الكلي مضافا الى ذاته تعالى وتركيب الحصة عبارة عن هذا الامر لا في ذاته وهذه الحصة غير ذاته ومتاخرة عنها وغير ذلك
المعنى الكلي ايضا وقد يختص ما ذكر ان الوجود بالمعنى العام الانتزاعي زائد في الجميع زيادة ذهنية ومشترك بين الكل اشتراكا
عرضيا معنويا وبمعنى ما به الموجودية ومنشأ انتزاع المعنى الاول عين في الواجب وزائد في الممكن لانه جهة تعلقه

موجوده فان لوحظ جهة وحدة هذه المناط او لوحظ الوجود الكلي انه بطل ومقتضيها فاما ان لا يكون مشتركا اصلا او يكون مشتركا معنويا من
دون لزوم محذور وان لوحظ جهة كثرتها من حيث كون الوجودات الممكنات مقيدات بقيودها لا كوانها معروضات للماهيات الامكانية
فالاشتراك لفظي لان تلك الوجودات بالمعنى المذكور حقائق مختلفة متباينة ليس بينها قدر مشترك اصلا اذ بعضها صرف الوجود غير معروض
للماهية وتوابعها اصلا وسائر الافراد معروضات للماهيات متخالفة بالذات نعم للعقل ان يخرج منها معنى يحمل المفهومات كمفهوم حقائق
الموجودية وكونه مشتركا بينها الا انه يكون عرضا بالنسبة الى تلك الوجودات مشتركا بينها لفظا اذ ليس بينها في الواقع قدر مشترك بينها حتى
يكون الاشتراك معنويا فان قلت اشتراك هذا المفهوم لفظا يوجب محذور اشتراك الوجود العام الاشتراك لفظا انه اذ حمل الا يصدق
انه موجود بالمعنى الذي يصدق على الممكن فيلزم ان يصدق على الممكن فيلزم ان يصدق نقيضه وهو انه معدوم وهو كفر وزندقة قلنا
فرق بين الصورتين وانما المحذور يختص باحدهما لان نصف الموجود اذا كانت ماخوذة من معنى الوجود اشتراكا يكون الاشتقاق … صحيحا
ويكون معناه ان ذلك الشيء موصوف بالوجود ومنشأ للاثار وانه مما يترتب عليه الاثار الخارجية فاذا لم يصدق هذا على الواجب يلزم ان يصدق
عليه انه مما يترتب عليه الاثار فيكون معدوما قطعا فيصدق عليه المعدوم واما اذا كانت ماخوذة من معنى مناط الموجودية يكون الاشتقاق
جعليا ويكون معناه انه منسوب الى الوجود ويكون معنى هذه النسبة في الممكن انه متعلق بجعل الجاعل وفي الواجب انه منسوب الى الوجود الذي
هو ذاته فعلى هذا اذا لم يصدق هذا المعنى الذي في الممكن على الواجب لم يلزم ان يصدق عليه انه معدوم بل يصدق عليه انه ليس متعلقا بجعل جاعل
لانه واجب الوجود والوجود عين ذاته هذا هو الحق   انه مقول على افراده الخاصة بالتشكيك وان كانت هذه الاولية والاولوية
والاشدية وعدمها لا تتحد وجهها يقع في الوجود فان الوجود في العلة اقدم واولى واقدم منه في المعلول والعرض … في الموجود القار اشد
منه في غيره كالزمان فان وجوده اضعف من وجود الجسم اذ الاثر المترتب على الاول اكثر من الاثر المترتب على وجود الجسم فيكون اشد اذ المراد بالاشدية
والضعف هنا كثرة الاثار وقلتها لا الامر بالمائية في الوجود على ما ذكر في الكيفيات فانها منتفية في الوجود كما صرح به وفي الواجب اعلى واقدم
واشد منه في الممكن لان في الواجب مقتضى ذاته وفي الممكن من الواجب فيتصف بوجوده نعم بالاثار الكمالية … وجود الممكن … تماما المراد من
كون الوجود المطلق مقولا بالتشكيك انه اطلاقه على بعض الافراد وصدقه عليه اولى او اقدم او اشد من اطلاقه على البعض الاخر وصدقه عليه اولى او اقدم
او اشد من اطلاقه على بعض اخر وصدقه عليه فالتشكيك انما يقع في نفس هذا المفهوم العام العرضي بالنسبة الى الوجودات الخاصة فاختلافها بالتشكيك
انما هو بالنظر الى امر عرضي لها دون ذاتي لها اذ الوجود المطلق كما عرفت عرضي بالنسبة اليها وانما هو ذاتي بالنسبة الى الحصص فمن خالفه بالتشكيك
من الذاتي وما به الاختلاف فيها عين ما به الاتفاق فالوجودات الخاصة اختلافها انما هو بانفسها وانها وجودات انما الحقيقة بالكنه وسائر ما
ما يلحقها من الماهيات والعوارض وانحاء التشكيك من التقدم والتاخر والكمال والنقص والشدة والضعف والعز والقوة من اللوازم والتوابع
بمعنى انها من مقتضيات ذواتها التي … علاتها بعد جاعليها وليس شيء منها من ذاتياتها فتخصيص الاولية بنفس حقيقتها وسائر ما يلحقها
من اللوازم والعوارض مترتبة عليه ولا يمكن … تخصيصها … بالتشكيك لانها انما تقع في العام الانتزاعي فلكونه عرضيا لها انما يكون

اوالعام

اتصافه حاصلة من حقائقها ولو كان اختلافها بمجرد التشكيك في وجوداتها لزم اشتراك الواجب والممكن في الحقيقة وكونه …
والتشكيك بمجرد هذه الانحاء الاعتبارية وهو ظاهر ثم التحقيق ان الانحاء الثلاثة تقع في الوجودات بنفس هوياتها وفي غيرها من …
والماهيات بواسطتها فنقول الامثلة من تقدم العقل على الهيولى بالطبع وجزء الجسم عليه بالطبع او العلة … التقدم في جميع الجهات
في الوجود لا في الماهية او في حمل الذاتي كما يحكم عليها في الوجود مابه التقدم والتاخر وما فيه متحد وفي غيرهما من المعاني وايا
كاجزاء الزمان والعقل والنفس والاب والابن مختلفا اذ الاول فيها الوجود والثاني ذواتها وماهياتها فالتقدم
والتاخر في الوجود بنفسه وفي غيره بالعرض وكما ان تقدم بعض الاجسام على بعض في الوضع الحسي فكذا تقدم العلة
على المعلول والاثنين على الثلاثة لم يعتبر الموجودة فلا تقدم ولا تاخر وبعض من صرح بعروض التقدم والتاخر
بالذات للوجود بواسطته لغيره فجعل مابه وما فيه في اجزاء الزمان نفسه وحكم باتحاد ما فيه وكذا جعل الاول جزء الا-
والابن الزمان وقد عرفت ان الوجود الاغير ثم ما في الوجود نفسه مع قطع النظر عن غيره فلا العرض ان الا … لنفسه
وفيما يكون التقدم فيه بالعلية او الطبع كالعقل والنفس وان كان مابه وما فيه بالذات هو الوجود الا ان التقدم
والتاخر يعرضان للماهيتين بواسطته فيتصفان بتبعيته بما فيه دون مابه لاختصاصه بالوجود واجزاء الزمان
مثلها فيما ذكر الا انها تتصف بمابه ايضا بالعرض فيتصف بهما بالعرض وتتحد فيها هذان العرضان وفي الاب
والابن يعرض التقدم والتاخر اولا للوجود وبواسطته للزمان وبتبعيته لهما فابوه وما فيه بالذات هو الوجود
الزمان متصف بهما بالعرض وذاتهما متصف بالعرض بالثاني دون الاول   انه زائد على الماهية
من جميع الموجودات من الواجب والممكن والواجب وان لم يكن له ماهية الا ان وجوده الخاص قائم مقامها فمعنى هذا الحكم ان
ان الوجود المطلق زائد على وجوده الخاص الذي هو صرف الوجود والمراد من عينية الوجود في الواجب انه عين الوجود
الحقيقي القائم بذاته الا انه عين هذا المفهوم المشترك فانه زائد في الجميع بالاطلاق ثم على ما هو التحقيق من ثبوت
الوجودات الخاصة للممكن يكون هذا المفهوم العام زائدا عليها ايضا كما في الواجب بلا تفاوت وقد عرفت ان الاصل
في التحقق هو الوجود الخاص دون المطلق والماهية منتزع عنه وعلى هذا يكون الماهية في الممكن ايضا زائدا على وجوده الخاص
فان المراد من الزيادة هو المغايرة في المفهوم دون الخارج اذ المتحقق في الخارج هو الوجود الخاص او الماهية وليس هذا
المفهوم متحققا في الخارج بل هو منتزع عن احدهما والانتزاع هو منشأ الحكم بالزيادة وهو ثابت في الماهية بالنظر
الى الوجود الخاص على المختار فان المتحقق في الخارج ليس الا الوجود الخاص والماهية منتزعة عنه باعتبار ملاحظة جهة
العدمية القصورية كما ان الوجود المطلق منتزع عنه باعتبار جهة الوجودية الكمالية ثم هذا الحكم عن زيادة الوجود على
الماهية مما اتفق عليه جمهور الحكماء ومحققوا المتكلمين واما الشيخ ابو الحسن وابو الحسين واتباعهما القائلون بان
وجود كل ماهية عبارة عن نفس حقيقتها والحق ان هذا الحكم بديهي وضرورة العقل قاضية به ومع ذلك يدل عليه وجوه منها

الاول منها ان تعقل الوجود قد ينفك عن تعقل الماهيات نعقل الماهية ولا نعقل وجودها في الخارج لظهور ان العرض وهو ظاهر
ولا وجودها في الذهن لان تعقل الشيء لا يستلزم تعقل ذلك التعقل ولا حصل الشيء نعقل الماهية وان كان عبارة عن وجودها
في الذهن لكن نعقلها غير تعقل وجودها في الذهن غير وجودها فيه بالاعتبار لان التعقل غير المتعقل بالاعتبار وان كان
عينه بالذات في بعض الصور واذا انفك الوجود عن الماهية في التعقل ثبت انه لا يكون نفسها ولا داخلا فيها والا
لامتنع انفكاك تعقله عن تعقلها وقيل بهذا الدليل يثبت زيادة المطلق والماهية على الخاص لانا نعقلها دون الخاص
لكونه مجهول الكنه وتوكيد المطلب انا نعقل الماهية ونشك في وجودها الخارجي والذهني ولو لم يكن الوجود زائدا عليها ولكان
ذاتيا لها لما انفك في التعقل عنها اذ تعقل الشيء يستلزم تعقل ذاتياته فان قيل هل يدل هذا الدليل الا على تصور الماهية
ولا تصدق بوجودها فالماهية معلومة بالتصور والوجود ليس بمعلوم بالتصديق فلا يتحد الوسط قلنا التعقل اعم
من التصديق فلا وجه لحمل الكلام على ما ذكرت بل المراد انا نتصور الماهية ولا نتصور وجودها او انا نصدق بثبوت
الماهية وذاتياتها لها بمعنى انها هي هي من غير تصديق بثبوت الوجود العيني او الذهني لها فان قيل يحصل الدليل انا
نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها الخارجي والذهني وهو لا يدل الا على زيادة المطلق قلنا زيادة كل منهما يستلزم زيادة
بل نقول زيادة المطلق بمعنى مغايرة مفهومه مع مفهومها في البداهة بحيث لا يحتاج الى تنبيه والمحتاج الى التنبيه انما هو
زيادته في نفس الامر من حيث هو مما اتفق بل بحسب خصوص وما يفيد كون افرادها بحسب جهة دون الشيء الواحد
لو لم يكن زائدا على الماهيات لكان اما عينها او جزءا لها وكلاهما باطل اما الاول فلان الوجود معنى واحد في جميع الوجودات فلو كان
عين الماهيات لاتحدت الماهيات في جميع الموجودات ولم يتحقق مغايرة ذاتية بين ماهية وماهية وهو باطل بالضرورة واما الثاني
فلانه لو كان جزءا لها فلكونه جزءا مشتركا يكون لها جزء آخر يحصل به الاختلاف والامتياز يكون ذلك الجزء موجودا لامتناع
تقوم الموجود بالمعدوم فيلزم كون الوجود جزءا لهذا الجزء ايضا اذ المفروض ان الوجود جزء لجميع الموجودات فهذا الجزء ايضا
يحتاج الى ما به الاختلاف وهو ايضا يجب ان يكون موجودا لما ذكر وهكذا ينتقل الكلام الى اجزاء الاجزاء فيلزم ان لا تنحصر اجزاء
الماهية بل يكون غير متناهية وهو محال اما على فرض كون الوجود جزءا خارجيا للماهية مع كون هذا الفرض باطلا لان الوجود العام
من المعقولات الثانية الاعتبارية فللزوم التسلسل ضرورة كون تلك الاجزاء مترتبة في الوجود واما على فرض كونه جزءا
عقليا فلانه حينئذ يكون جنسا او مستلزما للجنس فيكون هناك فصل موجود والوجود جزء له ايضا وهكذا الى غير النهاية بالالزام
امتناع تعقل حقيقة من الماهيات بالكنه وهو باطل لانا نعقل بالضرورة كثيرا من الماهيات بالكنه بمعنى تصور جميع ذاتياته الاولية
والثانوية على انها يجب كونها مترتبة في المبادي العالية مع كونها مترتبة فيلزم التسلسل وهذا على ما هو الحق المشهور من عدم تحقق
الاجزاء العقلية متمايزة في الخارج لان الاجزاء العقلية لكونها متحدة في الوجود لا تقدم لها على الكل واما على راي السيد السند
من انه لا منافاة بين الاتحاد في الوجود الخارجي وبين التقدم اذ التقدم لا يمنع الا حقيقة في الوجود وهو لا ينافي

الحكم

الحكم بالتقدم والتأخر في الوجود فجاز ان يكون نسبة الوجود اليه من حيث انه جزء احق من نسبته اليه من حيث انه كل فزائدة بما لا كثير فيه
كلام فيه من تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب نظرا الى ان الطبيعة لا بشرط متحدة
مع الطبيعة بشرط شيء في الوجود فيكون لها تقدم على الكل بحسب الخارج ويكون تلك الاجزاء مترتبة فيه فيلزم التسلسل
وانه على التقدير لا بد من الانتهاء الى البسيط لان الكثرة مطلقا لا بد من اشتمالها على واحد غير كثير وهو مبدأها فينتهي
سلسلة التركيب اليه لا محالة ويمنع ذلك في الكثرة من الاجزاء العقلية قياسا على الكثرة الفرضية من اقسام المقدار
مغايرة اذ الاجزاء العقلية متمايزة في حد ذاتها وفي نفس الامر بخلاف الاجزاء الفرضية في المقدار فان حصولها
بحسب تحليل العقل وتعمله واورد على هذا الدليل بانه انما يدل على ان الوجود ليس عينا في جميع الموجودات ولا جزءا لجميعها ولا
يلزم من ذلك كونه زائدا في الجميع لاحتمال ان يكون زائدا في البعض وعينا او جزءا في البعض نظرا الى انه معقول
بالتشكيك وليس متواطئا حتى يكون مقتضاه في الكل واحدا واجيب بانه اذا كان زيادته مقتضيا للاحوال الثلاثة لبعض
الزيادة والعينية والجزئية كان لكل حصة من حصصه بعضا بتلك الاحوال الثلاثة فيكون وجود الواجب مثلا عارضا
للماهيات جزءا لبعضها او عينا لبعضها لامتناع تخلف مقتضى الذات وهو كما ترى والصواب في الجواب ان يقال ان كونه عينا
او ذاتيا لبعض الماهيات التي هي الغير بالذات دون بعضها ينافي وحدته ولو مع التشكيك اذ عين ماهية تخالف بالذات
لا يكون الا جزءا او عارضا لماهية اخرى فيلزم تكثره بالذات هذا واورد بعضهم على هذا الدليل بان مذهب الصوفية انه
ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن
شوائب العدم وسمات الامكان ولها تعينات بحسبها اعتبارية بحسب ذلك تتراءى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك
تعدد حقيقي فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكر من عدم اتحاد الماهيات واشتراك الوجود اذ لا يثبت حينئذ وجود ممكن
اصلا واجاب بعض الشريف المحقق بان هذا خروج عن طور العقل فان البديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها
ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى الكشف والعيان
ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلائله بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات وانها من
مدركات العقل والقائلون بان ما يشهد له فمقبول وما يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراء طوره فيزعمون ان تلك المكاشفات
والمشاهدات على تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل فانهم لشهادة البديهة عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلان
امثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يلتفت اليها وجلية الحال في قول الصوفية قد ظهرت فيما سبق ثم الظاهر
ما ذكروه لا ينافي الحكم المذكور اعني القول بزيادة الوجود على الماهيات اذ غاية مرادهم بوحدة الوجود ان الوجود
الحقيقي واحد والماهيات التي الوجود منها اعتبارات وما ذكره القوم من زيادة الوجود على الماهية انما المراد منه زيادة
الوجود العام الانتزاعي عليها والصوفية لا ينكرون هذا الوجود ولا مغايرته مفهوما للماهيات وهو ظاهر ومنشأها

ان الوجود لو لم يكن زائدا على الماهية لم يتحقق ممكن اصلا لان الامكان عبارة عن تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود المطلق
عين الماهية او جزءا منها لم يتحقق نسبة اصلا لانها انما يكون بين متغايرين فضلا عن التساوي وايضا كيف يكون نسبة الشيء الى نفسه او جزئه
كنسبته الى رفعه وقيل فيه من زعم ان الوجود نفس الماهية يقول ان بعض الماهيات يقتضي لذاتها كونها تلك الماهية في الخارج وهو الواجب
لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج في كونه انسانا في الخارج الى غيره وهو الممكن وليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه والى سلبه على
السواء ولو سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية كما في ادراك الانسان نفسه فلا يلزم من تحقق الامكان تحقق وجود مغاير للماهية
في الخارج قلنا كون الماهية تلك الماهية في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه كون الماهية الا انه
زيد عليه قيد تلك الماهية ونحن نقول اذا لم يقتض الماهية لذاتها الاتصاف بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهوم ورد
لا بد نسبة الماهية اليه والى سلبه على السواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة ثم على ما ذكرناه ... نسبة الشيء الى نفسه او جزئه
لا يكون كنسبته الى سلبها فلا حاجة الى التمسك بكون الامكان نسبة يقتضي طرفين متغايرين ... الاعتبار ... في ذلك وقد اورد
عليه ايرادات ضعيفة اعرضنا عن ذكرها بجوابها في قرة العين ومنها ان الوجود لو لم يكن زائدا على الماهية لكان اما عينها او جزءا ولا يكون
حمل الوجود عليها مفيدا فيكون قولنا السواد موجود مثلا غير مفيد اذ يكون بمنزلة قولنا السواد سواد واما جزءا فلا يتوقف حمله عليها على
الاستدلال اذ ذاتي الشيء بين الثبوت له عند تعقله بالكنه ولا شك في كون بعض الماهيات متعقلا بالكنه لكنا نحتاج في كثير من الماهيات
المتعقلة بالكنه الى الاستدلال في حمل الوجود عليها فلا يكون الوجود جزءا لها ومنها انه لو لم يكن زائدا فان كان عين الماهية لزم
التناقض اذ قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد وهو حكم باجتماع النقيضين والمراد بالتناقض اما ان يثبت ما
ثبت له السواد مثلا ارتفع عنه السواد او معناه المصطلح وهو اجتماع قضيتين متناقضتين في الصدق اولنا قضية صادقة
في الواقع وهي قولنا السواد سواد او الموجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد او الموجود
ليس بموجود كان مناقضا لتلك القضية الصادقة فيلزم اجتماع النقيضين مع انا نعلم ان قولنا السواد ليس بموجود لا يستلزم
التناقض بشيء من المعنيين وان كان جزءا منها وهو مشترك بين الواجب والممكن فيلزم تركب الواجب اذ كل ما له جزء فله جزء آخر
بالضرورة وقد اورد على هذين الوجهين ايضا بعض ايرادات جوابها ظاهر مع انك قد عرفت ان الحق ان الدعوى بديهية وهذه
الوجوه تنبيهات فلا يضر عدم تماميتها ثم ان القائل بالتغاير بعينه احتج عليها بان الوجود لو لم يكن عين الماهية وليس جزءا منها
بالاتفاق لكان زائدا عليها قائما بها قيام الصفة بالموصوف فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم
الواسطة فعلى الاول يلزم ان تكون الماهية موجودة قبل وجودها وعلى الثاني يلزم ان تكون الماهية موجودة ومعدومة وهو اجتماع
النقيضين وايضا يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال ... نعلم ان هذه الاشكالات انما تتوجه على القول باصالة الماهية
وكون الوجود عارضا لها واما على ما اخترناه من اصالة الوجود الخاص المتحقق بذاته وكون كل من الماهية والوجود العام
منتزعا عنه فلا اشكال اصلا ... انه ليس جنسا للماهيات اذ لو كان جنسا لافراده لكان امتيازها بفصول مقومة والفصل

المقوم

المقوم لا بد ان يكون موجودا اذ غير الموجود لا يكون جزءا ومقوما للموجود فيلزم ان يكون الفصل مشاركا للنوع في ما به الجنس
فالجنس يحمل عليه كما يحمل على النوع فاذن يستدعي الفصل فصلا آخر والكلام في ذلك الفصل الثاني كالكلام في الاول
فيلزم ترتب الفصول الغير المتناهية وتقرير آخر لو كان جنسا لفصله ان كان موجودا كان فصل الشيء نوعا له اذ يحمل عليه الجنس
والا لزم تقوم الموجود بالمعدوم واورد على التقريرين بان فصول الجواهر جواهر مع انها ليست انواعا اذ الجنس بالنسبة الى النوع
ذاتي وبالقياس الى الفصل عرضي فعلى هذا يمكن ان يكون الوجود جنسا بالنسبة الى الانواع المندرجة تحته وامرا عرضيا بالنسبة
الى فصولها فلا يكون حمله عليها كحمله على الانواع حتى يحتاج الى فصل آخر ويلزم انه اذ يكون فصل الشيء نوعا له واجيب
بان كلا من الجنس والفصل والنوع لكونه جزءا عقليا لا بد له من مبدأ خارجي فالمتحقق في الخارج ليس الا وجود خاص له بحسب
له حيثية عدمية خاصة هي مبدأ الاخر وجود ما الذي هو بمنزلة صورته المتشخص ومن جهة العدم بحاشية الماهية النوعية الا
مثلا ثم العقل يحلل هذه الماهية لتركيبها الى جنس وفصل ويأخذ الجنس من مادته والفصل من صورته التي هي وجودها
الخاص وان كان تحققهما في العقل دون الخارج ثم العقل يحلل هذا الجنس ايضا اعني الحيوان الى جنس وفصل آخرين ويأخذ من
مادته وصورته امرين ويأخذ الاول الى الاول والثاني الى الثاني وهكذا يحلل هذا الجنس في هذه المرتبة ايضا الى ما لا
لو مع هذا لو كان الوجود المطلق جنسا وكان له فصل لا بد له من مبدأ خارجي ولا ريب ان مبدأ الوجود المطلق لا
يمكن ان يكون هو الحيثية العدمية الخارجية التي ينتزع منها الماهيات والاشياء من الاجناس والفصول التي ينتزع منها
بالواسطة او بدونها الاجناس والفصول التي هي عين الوجود فتعين ان يكون مبدؤه هو نفس الوجود الخاص
وعند هذا لا يبقى شيء آخر يمكن ان يكون مبدأ لفصله بل لا يبقى شيء يمكن ان يكون فصلا له اذ مآله الجنس ومبدؤه لا يمكن
ان يكون مبدأ الفصل او نفسه وسائر الاجناس والفصول لا مدخلية لها بالوجود حتى يصلح لان يكون فصلا له او
مبدأ فصله اذ هي راجعة الى الماهية التي لا توجد في مفهومها الوجود اصلا وعلى هذا فقرر الدليل بانه لو كان جنسا لوجب
ان يكون له فصل ولا يوجد شيء يصلح لان يكون فصلا له لما ذكرنا ثم يرد عليه شيء واستدل عليه ايضا بان الوجود لو كان جنسا
كان الفصل المقسم للجنس مقوما للماهية مع ان حاجة الجنس الى الفصل في تحصيل وجوده دون تقرر ماهيته وتقوم معناه
ووجه الملازمة ان الوجود اذا كان له فصل مقسم كان محصلا لوجوده والغرض ان الوجود نفس حقيقته ومعناه فيكون
محصلا لحقيقته ومقررا ومقوما لمعناه وحقيقته فينقلب المقسم مقوما واورد عليه بان حاجة الجنس الى الفصل المقسم انما هو
للموجودية فلو كان الوجود هو الجنس لم يلزم ان يحتاج احتياجه الذي في الموجودية ولا ضير فيه اذ ليس للوجود وجود زائد بحسبه
فلا مانع من احتياجه الى الفصل من دون حاجة له الذي في تقويم ماهيته التي هي الوجود فالوجود المطلق من حيث هو ليس
موجودا او يحتاج في موجوديته الى منشأ انتزاع من وجود خاص او ماهية فيجوز كونه جنسا وكون الوجود علة في ... الوجود
الخاص الذي يصلح علة لموجوديته لا يمكن ان يكون فصلا له اذ هو مبدأ نفس الوجود الذي فرض جنسا وماله الجنس ومبدؤه

لا يمكن ان يكون فصلا لانه شيء خارجي والفصل جزء عقلي وعلى هذا فالاصوب في تقرير هذا الدليل ان يقال ان الوجوب لو كان
احتاج الى فصل مقسم مع ان الوجوب ان كان موجودا بنفسه لم يفتقر الى الفصل وان احتاج في وجوده الى شيء آخر فهذا الشيء لا بد ان
يكون فصلا هو الوجوب الخاص دون غيره من الاشياء وما يوجد منها انما يوجد بعد الوجوب من الاشياء في الفصول والوجوب الخاص
يتحقق في الخارج لا يمكن الا ان يكون فصلا لكون الفصل جزءا عقليا وبما ذكر يظهر ان الوجوب لا يمكن ان يكون نوعا لانه لا
الموجبة التركيبية في الواجب في الافتقار الى الفصل ولا يوجد شيء يصلح لان يكون فصلا له لما تقدم ولا فصلا منطقيا ولا حقيقيا
هو مبدأ المنطقي اذ المنطقي هذه كلية والوجوب زائد عليه وايضا الوجوب المطلق اعم الاشياء فلا يكون مميزا للشيء ولا احد العرضيين
العام والخاص لوجوبه كل منهما بالقياس الى افراده الذاتية اذا كان عرضا بالنسبة الى غيره وقد ظهر انه لا يمكن ان يكون نوعا
والتحقيق ان ظاهر الكليات تحتها يعتبر فيه ان يكون له افراد خارجية ونذكر يفرق بين الكليات المنطقية والمفهومات الاعتبارية
والوجود المطلق ليس له افراد محققة لانه زائد على الوجودات الخاصة وستعرف هذا وما يتوهم في بعض الاطلاقات انها
افراده تجوز وحصص الشيء فيها امور اعتبارية غير محققة فلا يتحقق له افراد واقعية فلا يمكن ان يكون جنسا او نوعا
او فصلا او نوعا ولا احد العرضيين لانهما بالنسبة الى افرادهما الذاتية نوعان وان كانا بالنظر الى غيرهما عرضيين ولا لحاظ
الكلام الحقة وعدم كون الوجود شيئا منها يظهر ان الوجود ليس كليا واطلاق الكلي عليه في بعض الاحيان تجوز باعتبار انه
وليس على الحقيقة اذ الكلي وقائم على ان الكلي والجزئي من عوارض الماهية دون الوجود واذ ثبت عدم جنسيته ونوعيته يظهر
كون الوجودات الخاصة هويات بسيطة متشخصة بذاتها بانفسها من دون احتياج الى مشخص ذاتي او عرضي ولا يكون افرادا للمطلق
ثم لكون المطلق اعم الاشياء وتحققها دون نفسها يظهر انه كلي ليس له حد لان الكليات ليس اعم شيء منها فلا جنس له والفصل ولا نوع
بل هو بسيط غير مركب من الاجزاء مطلقا لا الحملية ولا غيرها لان الجزء مطلقا لا بد ان له شيء وبوجوده كون وتحقق والوجود انما هو
نفس ذلك الكون والتحقق دون شيء له الكون والمركب منه ومن غيره والحاصل انه بعد ملاحظة ان الوجود الاشياء وانه كون الشيء
وتحققه لا اثر لحكم العقل بجزء وبانه لا يمكن ان يكون له جزء اصلا وقد ينبه على ذلك ايضا بانه لو كان له جزء لكان معروضا
للوجود فيلزم ان يكون الشيء عارضا لنفسه والكون ذلك من باب التسلسل بغير امكان المناقشة فيه السادس انه اخص من الشيء مفهوما
لان الشيء بعمومه يشمل الوجود المطلق والمقيد المقابل للوجود وافرادهما الخاصة والوجود المركب منهما فالفرق بينهما مفهوما
بالعموم والخصوص وليسا وقد تحققا بمعنى ان الوجود يستلزم الشيء ولا ينفك عنه ما يثبت له الموجودية يثبت له الشيئية وكذا
العكس انه يستلزم معنى الوجود لا ينفك عنه فكل ما ثبت له الشيئية يثبت له الموجودية فكل متحقق في الخارج او الذهن يصدق
عليه الموجود يصدق عليه الشيء ايضا وبالعكس ولا يمكن ان يتحقق احدهما في احد الطرفين بدون الاخر والمهية المجردة عن اعتبار الوجود
وهي الشيء يوجد مقابلة للوجود وان كانت مغايرة للوجود مفهوما الا انها فرد للشيء دون الوجود الا انها لا تتحقق في احد
الطرفين الا مع الوجود فلا يكون شيئا ما لم يكن موجودة ثم لزوم الشيء للوجود متفق عليه بين الكل والعكس اي لزوم الموجودية

للشيء

للشيء اتفاق ثابت عند الكل والمحقق الطوسي اذ الشيئية قاضية بان الشيء الخارجي او الذهني لا ينفك عن الوجود وخالفت
المعتزلة في ذلك وقالوا الشيء بحسب التحقق اعم من الوجود اذ المعدوم الثابت شيء وليس بموجود وهذا مبني على
ما ذهبوا اليه من ثبوت المعدومات وحاصل كلامهم ان المعدوم الممكن شيء اي الماهية المنفكة عن الوجود ثابتة متقررة في
الخارج فعندهم الثبوت والتقرر اعم من الوجود وصدق الشيئية والمعدوم الممتنع منفي وليس بثابت فالنفي عندهم اخص
من العدم ومقابل للثبوت فالكل متفقون على ان الممتنع ليس بالمنفي عند المعتزلة ليس بشيء وعند الحكماء واكثر المتكلمين الممكن
المعدوم ايضا ليس بشيء لعدم ثبوته والمعتزلة جعلوا الثبوت مقابلا للنفي واعم من الوجود والعدم اعم من النفي وذلك لانهم
جعلوا الممكن المعدوم ثابتا وقالوا انه شيء اذ الثبوت والشيئية عندهم بمعنى واحد وقيل ان هذا القول منهم بناء على
القول بالوجود الذهني للحكماء وقالوا الكل متفقون على ان ثبوت الماهيات وتحققها اما في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الآثار
او بحيث يترتب عليها الآثار لكن المعتزلة يسمون الوجهين الخارجي ويخصون الاخير باسم الوجود والحكماء يسمون كليهما وجودا
ويقولون الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في المدارك وهو الوجود الذهني ويفسرون العلم بحصول صورة المعلوم
في الذهن والمعتزلة جعلوا العلم نسبة متحققة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة
لهذه النسبة ولهذا امكنهم انكار الوجود الذهني ولا يخفى ان حكم العقل ضرورة بعدم الفرق بين الثبوت والحصول والوجود
يبطل قولهم بتوسط الثبوت بين الوجود والعدم فبطل ما فرعوا عليه من ثبوت الشيئية بدون الوجود ويثبت عدم انفكاك
ثبوت الشيئية عن ثبوت الوجود وان تغايرا مفهوما ومعنى اذ المعدوم الصرف الذي لا ثبوت له في الخارج ولا في شيء
من المدارك لا معنى لثبوت الشيئية له نعم كل ما يثبت له احد الوجودين يمكن ان يلاحظ العقل منه مغايرا للموجود بالجملة
الحق كما صرح به المحققون ان امتناع كون الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود بديهي يحتاج الى الاستدلال الا ان بعد
بعد ملاحظة ان المراد من الوجود انما هو مجرد تحقق الماهية وكونها دون امر زائد على ذلك لا يتجوز ان يكون الماهية في الخارج
بلا كون فيه ولو جوزه مجوز كان مكابرا لمقتضى عقله ثم من جعل هذه الدعوى اي امتناع ثبوت المعدومات نظرية استدل عليه بوجوه
احدها ان المعدوم لو كان ثابتا لامتنع تأثير القدرة في شيء من الممكنات واللازم باطل بالضرورة والاتفاق بيان
اللزوم ان التأثير اما في نفس الذات وهي ازلية والازلي يمتنع في المقدورية عند المتكلمين كافة واما في الوجود وهو ايضا
باطل اذ الوجود ليس بموجود ولا معدوم حتى يتصور تعلق القدرة والتأثير به اما عند القائلين بالحال فظاهر لانهم
قالوا ان المعلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج فهو المعدوم وان كان له ثبوت في الخارج فاما باستقلاله وباعتبار
ذاته فهو الموجود واما باعتبار التبعية لغيره فهو الحال مثل العالمية والقادرية والوجود الاثبات ومثالها فالحال
واسطة بين الموجود والمعدوم لانه عبارة عن صفة الموجود لا يكون موجودة ولا معدومة واما عند غيرهم فلان
الوجود لا يرد عليه القسمة بمعنى ان كون الشيء وتحققه ليس من حيث هو موجود وكون الشيء شيء من الاشياء
فلا يتصف بهذه الحيثية بالكون او نقيضه فلا يكون موجودا ولا معدوما وانما المتصف بالكون او نقيضه ذات الشيء

اليها ما هو شيء من الاشياء واما في الاتصاف اي اتصاف الماهية بالوجود وهو ايضا يقتضي في الخارج والا لكان ثابتا فيه
فكان متصفا بالثبوت فيه واتصافه بالثبوت ايضا كان ثابتا فيه متصفا بالثبوت وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل
الجواب لا فرق في اجراء ادلة بطلان التسلسل بين الموجودات في الخارج والثابتات فيه واذا كان الاتصاف منتفيا في
الخارج بالمعنى المقابل للثابت على ما هو مصطلحهم كان ممتنعا والممتنع غير مقدور بالاتفاق فظهر ان القول بثبوت المعدومات
ينافي القول بثبوت القدرة وثانيها ان الموجودات منحصرة متناهية باتفاق المتكلمين لاجراء ادلة امتناع التسلسل
مطلقا من غير اشتراط الترتيب والاجتماع في الوجود وكذا ان المناط في صحة جريانها هو مطلق الثبوت والتقرر والكون في
الخارج من دون اشتراط امر زائد على ذلك وهو حاصل في الموجودات والثابتات واعتبارهم كون الوجود اخص معتبرا فيه
ما لا يعتبر في الثبوت لا يوجب التفرقة بينهما في التناهي وعدمه اذ لا مدخل لهذه الخصوصية في صحة اجراء ادلة بطلان التسلسل
فيلزم منهم القول بانحصار الثابتات وتناهيها مع ان مذهبهم ان الخاص لكل ماهية نوعية غير متناهية في العدم ثم المعتزلة
تمسكوا في ثبوت المعدومات بوجوه ضعيفة اعرضنا عنها لظهور ردها بعد ما اطلعت على ما مر ثم الاشاعرة الذين جعلوا عدم
الواسطة بين الوجود والعدم وكون الوجود مرادفا للثبوت والعدم مرادفا للنفي يبطل القول بالحال كما ذهب
اليه جماعة من المعتزلة وطائفة من الاشاعرة فانهم كما اشترطوا الحال بان المعلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج فهو المعدوم
وان كان له ثبوت فيه فاما باستقلاله وباعتبار ذاته فهو الموجود واما باعتبار التبعية لغيره فهو الحال وهو واسطة
بين الموجود والمعدوم لانه عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك اذ
لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا فلا تكون موجودة ولكونها صفة للموجود لا تكون معدومة
ايضا لكونها ثابتة في الجملة فهي واسطة بين الموجود والمعدوم والحق ان بطلان الحال بهذا المعنى ضروري فان الموجود ما له
تحقق والمعدوم ما ليس كذلك فلا واسطة بين النفي والاثبات ثم للمثبتين للحال حججا واهية لا حاجة الى ذكرها لظهور ضعفها
ولما ثبت بطلان القولين اي القول بثبوت المعدومات والقول بالحال وبطل ما فرعوا عليهما كما ذكر في الكتب الكلامية
التاسع ان الوجود مساوق للوحدة بمعنى انه متحد معها تحققا وان غايرها مفهوما وتحقيق المقام ان المعروف من المشائين
ان الوحدة عرض قائم بمحلها والمشهور من الاشراقيين انها كالوجود من الامور الاعتبارية الموجودة في الذهن دون الخارج
والحق كما ذهب اليه جماعة من المحققين ان الوحدة والوجود متحدان في الحقيقة والصدق مختلفان في المفهوم
فحقيقة الوحدة كالوجود من الامور العينية وما هو الا الوجود الخاص لكل شيء وليست من السلوب والاعتباريات
الذهنية والمعقولات الثانية ولا من الاعراض القائمة بالماديات او المجردات وهي كالوجود مشتركة بين
الوحدات معنى مقولا على افرادها بالتشكيك ولكل شيء من الاشياء في مرتبة من المراتب منها وكل ماهية موجودة
من حيث انها اخذت فهي واحدة من تلك الحيثية ولا تنفك عنها ماهية موجودة وان لم تكن الوحدة ماهية شيء ولا جنسا
ولا نوعا لها وهي كالوجود متحدة مع الماهيات في الوجود زائدة عليها بحسب المفهوم وبالجملة الوحدة كالوجود لها مفهوم

عام

عام انتزاعي مغاير لمفهوم الوجود العام الا انها تابعة له في الاحكام وله حقيقة خارجية متحصلة في الخارج هي عين الوجود
الخاص متحدة مع الماهية في التحقق من باب الاتحاد والدليل على ذلك انه لا ريب في ان لكل وجود خاص لا ينفك عن وحدة
خاصة وبالعكس كما ان الوجود العام لا ينفك عن الوحدة العامة وبالعكس وان اختلفا بالمفهوم بل لو سلم التحقق لم
ينفك احدهما عن الآخر في ظرف التحليل ايضا كما ان الماهية ايضا لا تنفك عنه من الموجود فصرف الوجود الحق القائم بذاته
هو صرف الوحدة الحقة القائمة بذاتها اذ كما هو بذاته منشأ لانتزاع الموجودية عنه كذلك منشأ انتزاع الواحدية عنه
فان المراد من كون صرف الوجود او الوحدة انه بذاته منشأ الانتزاع وكذا الحكم في غيرها من الصفات الكمالية التي
تصدق عليه بجميع وحقيقته هو ذاته بذاته وان اختلفت مفهوماتها ولرجوع الجميع الى وجوب الوجود والقيومية المطلقة
لا يلزم في الذات حيثيات متغايرة والوجودات الخاصة الامكانية كما انها وجودات مشوبة بالاعدام والماهيات
من الوجود الحق فكذلك هي وحدات مشوبة بالكثرات صادرة من الوحدة الحقة لان صدق الوجود على كل منها باعتبار انه
بعد صدوره منشأ لانتزاع الموجودية عنها فيجب ان يصدق عليه الوحدة ايضا لانه بعد صدوره منشأ الانتزاع الواحدية
عنه ومما يدل على عينية الوحدة للوجود في الخارج ان وحدة زيد مثلا لو لم تكن عين وجوده بان يكون له وجود ووحدة
مغايرة له لكان لوحدته وجود آخر فيحصل هناك وجودان فيكون لهما وحدتان لاستحالة حصول الاثنينية بدون
وحدتين اذ لكل وجود وحدة ولكون الوحدتين مغايرتين للوجودين كما هو الفرض يكون للوحدتين وجودان
آخران وللوجودين وحدتان اخريان وهلم جرا فيفضي الى الوحدات والوجودات متسلسلة لا الى النهاية
واذا ثبت ان وحدة كل شيء عين وجوده المتحد مع ماهيته في التحقق والموجودية والاتحاد في الوجود يوجب الحمل فلزم
ان يكون وحدة الجوهر كوجوده جوهرا بمعنى كون الجوهر الا ان ماهيتها ماهية الجوهر حتى يكون الجوهر مقوما لها
اذ لا ماهية لها وذلك كما ان فصل الحيوان حيوان بمعنى انه متحد له في الوجود لا ان الحيوان مقوم لماهيته وكذا وحدة العرض
ووجوده عرض بنفس عرضيته لا بعرض آخر ثم صاحب الاشراق ومن تبعه لما زعموا ان التسلسل المذكور في الدليل اي
لزم من فرض كون الوجود والوحدة من الموجودات العينية قد ذهبوا الى انهما غير موجودين في الاعيان بل هما من الاعتباريات
فلا يلزم التسلسل الباطل وانت تعلم ان التسلسل انما يلزم لو كانا متغايرين في الوجودين وعلى ما اخترناه من الاتحاد فلا يلزم
التسلسل اصلا ثم القول باعتباريتهما في غاية السقوط لان كل ما يبطل اعتبارية الوجود كما تقدم يبطل
اعتبارية الوحدة ايضا ومما يبطلها ايضا ان للوحدة آثارا خارجية واقعية لا واقعية فان الاتصال الحقيقي هو
نوع من الوحدة يقتضي آثارا خارجية لا يوجبها المنفصل وقس على ذلك سائر الوحدات والاعتبار الذهني لا يقتضي مثال
هذه الآثار وبما ثبت من انها عين الوجود في الخارج وهو حقيقة عينية قائمة بنفسها كما مر يبطل قول ... وسائر المشائين
بعرضيته   فيما يتعلق بالواجب من اثبات وجوده وصفاته وافعاله   الحق لنشرع في اثبات

وجوده من الضروريات الفطرية بل وجوده عند اهل البصائر اظهر الاشياء وشدة ظهوره ولمعانه صار سببا لخفائه على البصائر
الكليلة والعقول الضعيفة وخفافيش الزمان وعوامش ظلمة الامكان ولذلك اضطر العقلاء على اقامة البراهين والاستدلال
عليه بوجوه قطعية مورثة لليقين ولهم طرق في ذلك اظهرها طريقة الالهيين المبتنية على النظر في نفس الوجود وطبيعته وانها
افتقاره الى مبدا واجب لذاته ويمكن ان تقرر بوجوه ما تقدم مفصلا ومنها ان صرف الوجود القائم بذاته موجود
والا لم يوجد موجود وهو الواجب لذاته وتحليله ان الوجود اما حقيقة الوجود او صرفه الذي لا يشوبه شيء من ماهية وحد
ونهاية ونقص وقصور وعموم وخصوص وهو الواجب لذاته ويجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لم يوجد
شيء من الاشياء اذ غيره اما ماهية من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدم او قصور وكل ما هو غير الوجود فهي في حد ذاتها
معدومة وانما يصير موجودة ومتحققة بالوجود لا بنفسها كيف ولو احدث بنفسها مطلقة او مجردة عن الوجود لم يكن
نفسها بعينها فضلا عن ان يكون موجودة لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في نفسه فمن لكونها معدومة في نفسها
لا يمكن ان يصير شيئا لوجود نفسها او غيرها اذ علية المعدوم لوجود نفسه او غيره غير معقول والوجود الخاص المنسوب
بماهية او نقص او عدم لكونه غير صرف الوجود يكون فيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصية اخرى وكل مركب متاخر
عن بسيط ومفتقر اليه فلا يمكن ان يكون واجبا بذاته فلا بد ان يكون معلولا لغيره فهذا الغير ان كان محض الوجود الذي
لا يشوبه شيء ثبت المطلوب وان كان وجودا خاصا آخر مشوبا بالعدم ننقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل او ينتهي الى حقيقة
الوجود الذي لا يشوبه شيء ثبت المطلوب وان كان وجودا خاصا آخر مشوبا بالعدم ننقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل او ينتهي الى حقيقة
الوجود الذي لا يشوبه عدم وقصور والاولان باطلان فتعين الثالث ما يجد به هذا امر التسمية بالوجود وهو امر محقق
قائم بذاته بالضرورة او الدليل والكشف فلا يكون له مبدا والا لزم تقدم الشيء على نفسه فهو الواجب لذاته انه الكل
شيء موجود بالكل او بالاشياء لذاته او لغيره اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد والاول المطلوب والثاني ينتهي اليه ما هو موجود بالضرورة
فيلزم وجود الواجب لذاته دفعا للدور والتسلسل ان الحق في موجود ما لا يتساوى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته والا لزم الترجيح
احدهما بالاولوية احتياجه الى العلة ويشهد الى الواجب لذاته وافتراض ترجح بالوجود ثبت المطلوب الوجود او هو واقع لغيره اما
موجود بنفسه او بذاته او بوجود زائد او عن غيره فعلى الاول ثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم المحال وعلى الثالث يكون له
منشأ انتزاع فهذا المنشأ ان كان منشأ بذاته من غير افتقار الى شيء آخر من الانتساب الى الغير كان واجبا لذاته
والا عاد الكلام حتى ينتهي الى الواجب لذاته وهذا الطريق يشير به الآيات الدالة على ان الحق علمه وطريق
الصديقين الذين يشهدون بالحق لا بالخلق عليه والى هذا يشير في الكتاب الالهي قوله اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد وهذه الوجوه لا يتوقف على شيء من ابطال الدور والتسلسل او ابطالهما مع ابطال الاولوية الذاتية
وبطلان الثلاثة متحرر في الكتب العقلية ولو قيل مجموع الموجودات الممكنة في حكم ممكن موجود واحد في جواز طريان العدم

علم

عليه فالمجموع كممكن واحد في الافتقار الى علة خارجة عن ذاته لم يتوقف على شيء منها ومن جملة الطرق طريقة جمهور الحكماء المبتنية على
النظر في الامكان والاستناد الا انه على وجود واجب بالذات غير ممكن وطريقة المتكلمين المبتنية على النظر في الامكان مع الاستدلال
عند الحدوث والافتقار الى محدث غير حادث وطريقة الطبيعيين المبتنية على النظر في الحركة والتغير والاحتياج الى محرك غير
متحرك او متغير آخر وطريقة اخرى مبتنية على النظر في احوال النفس الانسانية وخروجها من القوة الى الفعل والافتقار
الى ما هو بالفعل من جميع الجهات بحسب ليس فيه شوب من القوة اصلا وكيفية الاستدلال بهذه الطرق يعلم من المقايسة على
الطريقة الاولى وقد ذكرنا تفصيلها في كتاب جامع الافكار ولوضوح المطلوب لانطيل الكلام بها هنا بذكرها
واجب الوجود واحد في الذات اي ذاته بسيط من كل جهة غير مركب من ماهية ووجود او جنس او فصل او غير ذلك بل هو صرف الوجود
ومن الصفات اي صفاته عين ذاته وفي وجوب الوجود اي ينحصر وجوب الوجود به ولا واجب سواه وفي الالوهية والفعل اي المتفرد
بصنع العالم وايجاده لا شريك له في الايجاد والصنع فلا مؤثر غيره وفي الوجود عند الصوفية اي ينحصر الوجود فيه بمعنى ان
الوجود منحصر بالواحد هو الواجب لا موجود سواه وعلى هذا فالتوحيد وهو في الاصل جعل المتعدد واحدا والقول بوحدته واحدا
عليها بجعل الخاص كثيره نوعا واحدا او الانواع المتعددة جنسا واحدا وهكذا الى الاجناس العالية وجعلها حقيقة واحدة
او عليها بجعل الادونية الكثيرة معنى واحدا والمراد منه في الشرع اثبات واحد في المذكورات ونفي ما عداه فينقسم الى توحيد
ذات وتوحيد صفات وتوحيد افعال وتوحيد وجود فهنا مقدمات اربع في بيان التوحيد الذاتي اي
اثبات بساطة ذاته من جميع الجهات وعدم تركيب ذاته من شيئين او حيثيتين او اكثر وبالجملة اثبات كونه صرف
الوجود البسيط من كل جهة وهذا المطلوب قد ثبت مما سبق لما تقرر من ان الواجب صرف الوجود المنزه عن شوائب التركيب
والكثرة وانه الوجود المتحقق بذاته المحقق لجميع الحقائق وان الوجود الذي هو حقيقة الواجب امر اصيل متحقق قائم
بذاته بسيط من جميع الجهات والحيثيات وهو بذاته منشأ لانتزاع الوجود العام وهو حقيقة الوجود وما سواه من
الوجودات الامكانية صادرة عنه مترشحة عنه بالنسبة اليه ظل الظل والشبح لذي الشبح ولا معنى لحقيقة الوجود
الا ما هو قائم بذاته متحقق بنفسه ومنشأ لانتزاع العام من حيث حقيقته وحاق ذاته وان كان مجهول الكنه وعلى هذا حقيقة
الوجود امر اصيل قائم بذاته والوجود العام منتزع منه يعبر انه اعتبار من اعتبارات وعلى هذا العين الواجب فرد من
هذا العام لماهية ولا نائب مناب الوجود في الانتزاع العام عنه حتى لا يكون داخلا في الحقيقة ويكون اطلاق تعينه
بضرب من المجاز لظهور بطلانه كما ياتي بل كما ذكرنا انه حقيقة الوجود ولا حقيقة موجود سواه والعام امر اعتباري
منتزع عنه والوجودات الخاصة الامكانية متحققة بالارتباط ولولا ارتباطها به لكانت اعداما صرفة فهو محققها وحقيقتها
فمن حيث الاصل والسنخ حقيقة واحدة ومن حيث قصوراتها ونقصانها واستتباعها للماهيات متكثرة متعددة
ومما يدل على عينية الوجود في الواجب وكونه صرف الوجود انه لو كان زائدا فيه مغايرا له لكان اما جزءا او عارضا

او معروضها و الاول يوجب التركيب المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب الوجود و الثاني لو كان كل من الجزئين موجودا متحصلا او لو كان كلاهما
او احدهما امرا اعتباريا لزم مع ذلك حصول الوجود المحقق الذي هو الواجب من اعتبارين او من متحصل و اعتباري و بطلانه و على التالي
تقدير ان يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض سواء كان عارضا انتزاعيا او غير انتزاعي لان المعروض و المنتزع عنه
متقدم في الواقع على العارض و المنتزع فلو كان وجود المعروض و المنتزع منه بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه و لو كان
بوجود آخر لزم التسلسل الا اذا انقطع الكلام الى الوجود الاول و بهذا او المعروض ان الكل عارض و معروضه موجود بوجود آخر
غير هذا الوجود العارض لزم وجود المعروض مرات غير متناهية و ايضا لابد للعارض مطلقا من علة و علته ان كانت
ذات المعروض لزم ان يكون الشيء واحدا فاعلا و قابلا من جهة واحدة و ان كانت غيره لزم احتياج الواجب في وجوده الى غيره
و هو باطل و تقرير آخر ان معروض الوجود لابد ان يكون بحيث لا يكون له في حد ذاته وجود حتى يصح ان يعرض له الوجود
فيلزم ان يكون ذات الواجب في حد ذاته غير موجود و نقيض معروض الوجود الوجود فلا يكون واجب الوجود و ايضا عروض
العارض مطلقا متوقف على وجود المعروض و المفروض عدم وجوده مع قطع النظر عن عارضه الوجود فلا يصح العروض
و لا يكون الذات الا نقيض واجب الوجود و على الثالث لما كان الواجب هو العارض للوجود يلزم افتقار الواجب في الوجود الى معروضه
الذهني و هو الوجود سواء كان امرا انتزاعيا او غيره فلا يكون لذاته ثم في حد ذاته وجود اصلا و لو كان انتزاعيا لزم مع ذلك كون
الامر الاصيل المتحصل المتحقق للامر الاعتباري و هو باطل اعلم انه على ما اصطلحه من كون معرف الوجود امرا اصيلا
قائما بذاته متحققا بنفسه هو الواجب و كون الوجود العام امرا انتزاعيا محضا و من عدم حصول الموجودية به لا يرد اشكال على
العينية كما ذكرناه و على ما ذهب اليه جماعة من انحصار الوجود في هذا العام الاعتباري يرد على العينية ان الوجود لا يمكن ان يكون
عين ذات الواجب لان الوجود امر انتزاعي غير اصيل و ذات الواجب اصيل قائم بذاته و كيف يمكن ان يكون الاعتباري عين الاصيل
المتحصل و ايضا ذاته مجهول الكنه و الحقيقة و الوجود العام بديهي التصور و هما متنافيان فلا يجوز اتحادهما و قد اجاب بعضهم
عنه بان المراد بالعينية هو العينية المجازية بمعنى ان ذات الوجود تقوم مقام الوجود في كونه سببا للوجود نفسه و منشأ
لانتزاع صفة الوجود عنه من غير علة و معلولية و تأثير و تأثر و من غير ضم حيثية شيء آخر في هذا الانتزاع و محصله ان ذاته تعالى
بحيث انتزاع صفة الوجود من حاق حقيقته موجودية بذاته لذاته سواء حصل هذا الانتزاع بالفعل ام لا فهي منشأ انتزاع صحة
الوجود للممكن كونه مجعولا للجاعل او ارتباطه به او امرا آخر غيره اذ في الواجب محض ذاته بذاته فذاته عين الوجود بهذا الاعتبار
من حيث انه نائب مناب الوجود في المنشائية لتحقق ذاته و لانتزاع الوجود العام عنه و ان لم يكن حقيقة الوجود و كان الوجود
زائدا عليه في الذهن و في لحاظ العقل فذات الواجب ليس موجودا بالحقيقة الا انه لما كان نائبا مناب الوجود في منشائية
لتحقق نفسه و لانتزاع الوجود العام قيل انه وجود بالمجاز فالعينية هي زائدة لا حقيقة حتى يرد الاشكال المذكور و انت تعلم
ان العينية لو كانت بهذا المعنى و المفروض ان الوجود امر انتزاعي لما كان ذات الواجب عين الوجود نائبا منابه و لو كان الوجود زائدا

عليه في الذهن و مترتبا عليه كما عرفوه به و من المعلوم ان المنتزع عنه لابد ان يكون متقدما بالوجود على المنتزع و المفروض انه
المنتزع منه مع قطع النظر عن المنتزع ليس له وجود فيلزم ان لا يكون لذات الواجب في مرتبة من مراتبه ذاته اعني في مرتبة تقدمه
على الوجود الانتزاعي وجود بل لا يكون له وجود في مرتبة الانتزاع او في مرتبة صحة الانتزاع و هما مرتبتان بعد مرتبة الذات
بالذات و صحة الانتزاع فان قيل المسلم تقدم المنتزع في مرتبة من مراتب لحاظ العقل فقط لا في الواقع فلا يلزم ان لا يكون لذات
الواجب في مرتبة من مراتب الواقع وجود بل في لحاظ العقل فقط قلنا هذا التقدم كما انه في لحاظ العقل
كذلك هو في الواقع في نفس الامر ايضا و لو سلم انه ليس في الواقع فلها في مرتبة من مراتبه فنقول بهذا القدر من التقدم
اللازم منه لا يكون لذاته ثم وجود في مرتبة من مراتب الواقع محذور ينافي وجوب الوجود قطعا و ايضا اذا لم يكن ذاته
حقيقة الوجود فكيف يمكن ان ينتزع عنه الوجود العام الذي هو من اشعة الوجود الحقيقي فان المناسبة بين المنتزع و المنتزع
عنه لازمة و لبعضهم اجابه عن الاشكال المذكور بان الوجود و ان كان امرا انتزاعيا لكنه معنى كلي له افراد متعددة فرد
منها قائم بذاته متشخص بنفسه واجب لذاته و هو عين ذات الواجب عينية حقيقية و سائر الافراد قائمة بالغير التي هي
عوارض للماهيات و هي وجودات الممكنات ففرد من الوجود عين الواجب في الخارج و الذهن عينية حقيقية و سائر الافراد
عين الممكن في الخارج و زائد عليه في الذهن و لا يخفى ان القائل بهذا القول لم يلتزم بالاشتراك اللفظي يرد عليه انه على القول بعدم الاشتراك
حقيقة مشتركة بين وجود الواجب و وجود الممكنات ايضا و كون الاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود كما هو معتقد الاشتراك
اللفظي يلزم ان لا يكون الوجود الواجب فردا لمعنى حقيقة الوجود الذي هو امر انتزاعي عنده و ليس حقيقة الوجود امرا كليا
مشتركا بين الوجود الواجب و وجودات الممكنات فكيف يصح ان يقال ان افراد من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب على
ان القول بالاشتراك اللفظي باطل عند المحققين كما سبق و ان قيل بالاشتراك المعنوي فيرد عليه ان افراده حقيقة واحدة
و حصصها لابد ان يكونا متفقة الحقيقة و المعنى في تلك الحقيقة متماثلة في العوارض و الآثار و لا يكون بينهما تفاوت التباعد
و التباين و الا كانت حقائق مختلفة لا افرادا او حصصا من حقيقة واحدة و لا ريب ان الاختلاف بالنحو المذكور
اعني بالقيام بالذات و القيام بالغير اختلاف بالجوهرية و العرضية و المختلفان بالجوهرية و العرضية لا يجمعهما حقيقة
واحدة نوعية او جنسية فكيف يمكن ان يكون الوجود كليا و مشتركا معنويا بين افراده مع اختلافها بالقيام بالذات
و القيام بالغير و ايضا لو كان الوجود بالمعنى المذكور اعني الامر الانتزاعي البديهي قائما بذاته هو عين الواجب المجهول الكنه
معلوم الكنه و بديهي التصور اذ الاختلاف بين الحقيقة و بين افرادها انما يكون بمجرد الكلية و الجزئية و توابعهما لا في
اصل المعنى لان الفرد هو بعينه تلك الحقيقة مع بعض اللواحق و العوارض و الخصوصيات و لا دخل لهذه في اصل
الحقيقة و المعنى و ايضا لو كان الوجود الواجب فردا للعام الكلي افتقر في تعينه الى العلة و التشخص كما هو شأن الافراد

المندرجة تحت كلياتها فيلزم تركيبه واحتياجه سواء كان حقيقة جنسية او نوعية او شبيه بهما لا اذ لزوم التركيب في الجزئيات المندرجة تحت الجنس او النوع او ما يشبههما نظرا الى افتقارها الى مقوم من الفصل او التشخص مما لا ريب فيه فان الافراد المختلفة بالقيام بالذات والقيام بالغير لا يجمعها معنى جنسي او نوعي والا يمكن ان يكون الوجود عرضيا لها بالنسبة الى الوجود الواجب ووجود الممكنات اذ على القول بان ما به الاشتراك العرضي يستلزم ما به الاشتراك الذاتي كما هو التحقيق يلزم ان يكون لهذا العام العرضي الانتزاعي معنى آخر جنسي او نوعي هو ما به الاشتراك بين تلك الافراد وقد ظهر بطلانه وعلى عدم الاستلزام كما هو الراجح فان كان هذا الامر العرضي انتزاعيا فرد على ما تقدم وان كان عرضيا متحصلا في الخارج لكانت حقائق افراد ما التي بعضها عين الواجب وبعضها عوارض الماهيات الممكنة امورا اخر بسيطة او مركبة وراء هذا المعنى العرضي فان كانت تلك الامور وجودات كانت احدها قائم بذاته متحقق بنفسه هو عين الواجب والبواقي قائمة بغيره هي وجودات الممكنات فيثبت خلاف مطلوب الخصم اذ عنده نفس الوجود العام وان كانت ماهيات صرفة فهذا العام عرض لها فيكون تلك الماهيات علة لها وهو باطل اذ الماهيات من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود لا يكون علة لشيء اصلا فضلا عن ان يكون علة لوجود نفسه علاوة لو سلم ان هذا العرضي المنتزع من ماهيات الممكنات او من وجوداتها التي فرض انها افراد الوجود المطلق وهو عارض لها نقول ان تلك الوجودات لما كانت عوارض الماهيات على ما هو الفرض فاما ان لا يكون لها حقائق وراء هذا المعنى العرضي او اما ان يكون تلك الوجودات اعراضا وعرضيات للماهيات فيكون اعراضا خارجية مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة وهو ظاهر لم يقل به احد واما ان يكون امورا عينية اصلية هي موجودة للماهيات فلم يقل به الخصم اذ اجزاء الماهيات فلم يقل به احد مع انه يلزم تحقق الماهية من الوجود وما ليس بوجود والوجود

في بيان التوحيد الصفاتي اي كون صفاته عين ذاته

ولما كان بعد ما عرفت معنى عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن وكذا كيفية اشتراكه بينهما يمكنك ان تعرف ذلك في سائر صفاته تعالى بالمقايسة وتحقيقه ان الوجود كما انه ذو معنيين احدهما المعنى المصدري اي الوجود العام المعبر عنه بالظهور الخارجي وثانيهما الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو منشأ انتزاع هذا الوجود كذلك الصفات معنيان احدهما المعاني الانتزاعية المصدرية كالظهور الاشراقي الانكشافي هو التمكن من الفعل ويعبر عنهما بدانستن وتوانستن واخواتهما ولا شك في انهما زائدة في الواجب والممكن كلاهما في الذهن واشتراكه بينهما وبين افراد الممكن اشتراك معنوي وهذا المعنى كلي عرضي صادق على الجميع بنحو واحد وثانيهما الصفات الحقيقية التي هي منشأ انتزاع المعاني الانتزاعية وحمل عليها فهي زائدة في الممكن زيادة واقعية خارجية لانها اما ملكات او كيفيات زائدة او اضافات وعينية في الواجب عينية حقيقية واقعية لانه لو لم يكن عين ذاته تعالى لزم ان يكون ذاته تعالى محلا لحلول الصفات ومفتقرا الى الغير في صفاته الكمالية وهو نقص يتنزه عنه تعالى فذاته هو العلم الحقيقي الكمالي والقدرة الحقيقية الكمالية للآثار الصفات

ني

فكما انه تعالى صرف الوجود القائم بذاته والوجود العام الاعتباري ينتزع عنه كذلك هو صرف العلم الحقيقي القائم بذاته الذي هو منشأ انتزاع العلم الانكشافي الاشراقي وصرف القدرة الحقيقية التي هي منشأ انتزاع التمكن من الفعل فذاته بذاته عين العلم الحقيقي الكمالي وعين القدرة الحقيقية الكمالية وعين الحيوة الحقيقية الكمالية ولا حاصل ان ذاته بذاته هو بعينه محل وهو مصداق الصفات الحقيقية الكمالية التي هي منشأ انتزاع مفهوماتها كما في الوجود بعينه والذات نفس الصفة حقيقة لا مجازا فليس ثمة ما بازاء الصفات ثابتا مناسبا ما هو منشأ الانتزاع في الممكنات حتى يجوز ان يكون حقيقيا كما ذهب اليه بعضهم ولا فرد من مفهوم الصفة بان يكون كل واحد من مفهوم الصفات طبايع انتزاعيا جنسيا او نوعيا او عرضيا لافراد متعددة بعضها قائم بذاته هو الذات الواجبة والبواقي قائمة بغيرها هي صفات الممكنات من الملكات او الكيفيات او غيرها اذ يرد على هذين المذهبين في الصفات ما اوردنا عليهما في الوجود بلا تفاوت فالتحقيق كما ذكرناه ان الذات كما انه وجود وموجود بذاته لذاته وفيما هو الموجودية كذلك هو مناط انتزاع الصفات الكمالية باسرها فالذات كما انه وجود وموجود بذاته كذلك هو مناط الحيوة وهو العلم والعالم والقدرة والقادر وبالجملة آخر الصفات الكمالية بل هذه الصفات في الحقيقة راجعة الى تجليات الوجود الحق ومراتب شئون الوجود المطلق واعتبار الذات باعتبار وعينها باعتبار آخر

اعلم ان صفاته تعالى اما حقيقية كمالية كالحيوة والقدرة والعلم وامثالها وهي التي لا يصح خلو الذات عنها بل عين ذاته بمعنى ان ذاته بذاته وبنفس حقيقته من غير حيثية اخرى منشأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه وصدقها كما تقدم ان ذاته نفس هذه الصفة الحقيقية الكمالية ومنشأ لانتزاع مفهومها عنه واما اضافية محضة كالخالقية والرازقية والمبدئية وامثالها وهي زائدة على ذاته بمعنى ان مجرد ذاته ليس منشأ لانتزاعها عنه بل منشأ انتزاعها الذات مع ما اضيف هي اليه كالمخلوق والمرزوق والذكر هي متأخرة عنها معا واما سلبية محضة كالقدوسية والسبوحية والفردية وامثالها فان قيل الاقسام الثلاثة من صفاته تعالى مفهومات واقعية متغايرة والذات لكونه صرف الوجود بسيط من جميع الجهات ليس فيه شائبة التكثر اصلا فكيف يمكن ان ينتزع عنه هذه المفهومات الواقعية المتغايرة مع لزوم المناسبة بين المنتزع والمنتزع عنه لازمة فانتزاعها عنه يقتضي ثبوت حيثيات متعددة وجهات متكثرة في ذاته فيلزم تركبه واحتياجه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا جميع هذه الصفات راجعة الى حيثية الذات ونفس الوجود بمعنى ان منشأ انتزاع جميعها الذات من غير لزوم التركيب وثبوت حيثيات متعددة فان الوحدة المحضة والبساطة الصرفة لعدم تناهيها يلزمها لذاته تكثر الاسماء والصفات من غير ان يلزم التعدد في الجهات والحيثيات وبيان ذلك ان صرف الوجود الحق يلزم لذاته وجوب الوجود والقيومية المطلقة الايجابية للاشياء اي المعلولية لغيره التي يتبعها سواء له في التحقق وترتبه عليه ولزوم لزوم وجوب الوجود يندرج تحته جميع الصفات الحقيقية الكمالية من الحيوة والبقاء والقدم والسرمدية والابدية والقدرة

والعلم وغيره سلب الامكان والنقص المندرج تحت جميع الصفات السلبية كالقدوسية والسبوحية والفردية عن ان يكون جميعها يرجع الى
سلب واحد هو سلب الامكان والنقص والقيومية الايجادية يندرج تحتها جميع الصفات الاضافية كالخالقية والرازقية واللطف والرحمة
والقهر والغلبة والاحاطة لاكثر الصفات الاضافية فان قيل الا يتوقف جميع الصفات الاضافية لازمة للقيومية المطلقة اما على الابداع
او الترتيب السببي والمسببي كصدور الاشياء عنه تعدد كذا الا يتوقف ترجع بعض الصفات الكمالية كالحيوة والبقاء والسرمدية وامثالها
يرجع الى وجوب الوجود باحد الوجهين وان جميع الصفات السلبية يرجع الى سلب واحد باحد الوجهين وهو الازم لوجوب
ولكن يبقى الكلام في وجوب الوجود وفي العلم والقدرة والقيومية الايجابية الترتيبية تبيانا للاشياء فان هذه مفهومات اربعة متغايرة
ولذا اكثر ما يحصل الانفكاك بينها فكم من عالم عاجز وقادر جاهل ومن عالم او قادر غير واجب فكيف يمكن ان تنتزع هذه المفهومات
مع تغايرها الواقعي حيث صرفة لا يتصور فيه شوائب الكثرة والتعدد الحيثية قلنا وجوب الوجود ليس الا تأكد الوجود وجبا
لذاته فانتزاع مفهوم لا يقتضي حيثية سوى بساطة الحقيقة التي لا يوجب التعدد والتكثر بل يوكد الوحدة والقدرة في الواجب
ليس الا الايجاد للاشياء وتبعيتها مع العلم والمشية على الوجه الاصلح فليس هو امرا مغايرا للقيومية ولو قلنا القدرة هو
التمكن فنقول هو صفة حقيقية يصدر بها الاشياء من تبعها الصدور حقيقة هو القدرة والصدور والمبدئية امر مترتب عليها
ومحصل ذلك ان ذاته تعالى صرف الوجود الحق البسيط من كل جهة ويقتضي من حيث تجرده العلم ومن حيث حقيقة القدرة على
الاشياء من تمام على الترتيب الواقع وبعد الصدور ينتزع منه جميع الصفات الاضافية ولنا ان نقول ان هذه المفهومات وان
وان تغايرت من حيث المفهوم الا انها لا يقتضي الا من حيثية واحدة هي حيثية الذات فان صرف الوجود القائم بذاته
ينتزع منه وجوب الوجود والقيام بذاته والبقاء والسرمدية والازلية والابدية فانها مفهومات متعددة مع ان جميعها يرجع
الى معنى واحد لنا ان نقول انه بسيط الحقيقة من كل جهة كما هو جميع الاشياء يشتمل على جميع وجوداتها كما ان ذاته مسلوب عنه البعض
عن يوجب تركيبه ونقصه فكذلك هو مشتمل على جميع الصفات الكمالية اذ سلب البعض يوجب التركيب والنقصان وعدم تناهيه
ونقيضه لا يلزم التركيب والتكثر وقد تلخص مما ذكر ان الصفات الحقيقية الكمالية التي انتزاعها يتوقف على وجود متعلق
كالمبدئية والقيومية والخالقية والرازقية والقدرة بمعنى ايجاد الاشياء مع العلم فان صدق الخالق بمعنى الموجد بعد تمام
الموجد بالعلم يتوقف على الفعل الذي هو الايجاد وحصول متعلق هو الموجد وجميع الصفات الاضافية راجعة الى صفة
اضافية واحدة هي المبدئية والقيومية الايجابية للاشياء والقيومية مترتبة على الذات التي هي عين القدرة الكاملة و
سائر الصفات الكمالية التي مفهوماتها الذاتية مترتبة على الذات ومتفرعة منها وتلازمها او رجوعها الى صفة واحدة
لا يلزم تعدد جهة وحيثية في الذات فان الصفات الحقيقية في الحقيقة والتكثر والتعدد والاختلاف فيها الا بحسب التسمية
بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته مع كمال وحدته وفردانيته يستحق بذاته الاسماء

والصفات

